پله پله تا ملاقات خدا

دربارهٔ زندگی، اندیشه و سلوک مولانا جلال الدین رومی

دکتر عبدالحسین زرین کوب



به نام خداوند جان و خرد

پله پله تا ملاقات خدا

دربارهٔ زندگی، اندیشه و سلوک مولانا جلال‌الدین رومی

نوشتهٔ

دکتر عبدالحسین زرین‌کوب

زرین‌کوب، عبدالحسین، ۱۳۰۱ -
پله پله تا ملاقات خدا: دربارهٔ زندگی، اندیشه و سلوک مولانا جلال‌الدین رومی / نوشتهٔ عبدالحسین زرین‌کوب. - تهران: علمی، ۱۳۷۷.
ISBN 964 - 5524 - 32 - 6
۳۹۴ ص.
واژه‌نامه.
کتابنامه: ص. [۳۴۹] - ۳۶۳.

۱. مولوی، جلال‌الدین محمدبن محمد، ۶۰۴ - ۶۷۲ ق. - نقد و تفسیر.
۲. شعر فارسی - قرن ۷ ق. - تاریخ و نقد. الف. عنوان. ب. عنوان: دربارهٔ زندگی، اندیشه و سلوک مولانا جلال‌الدین رومی.

PIR ۵۳۰۵   ۸ فا ۱ / ۳۱
۸ پ ۴ ز   ز س / ۸۴۹ م
۱۳۷۷   ۱۳۷۷



خیابان انقلاب - مقابل در بزرگ دانشگاه تهران
شمارهٔ ۱۳۵۸ تلفن: ۶۶۴۶۰۶۶۷

پله پله تا ملاقات خدا
دکتر عبدالحسین زرّین‌کوب
چاپ بیست و ششم: ۱۳۸۴
تیراژ: ۲۲۰۰۰ نسخه
لیتوگرافی، چاپ و صحافی:
سازمان چاپ وانتشارات وزارت فرهنگ وارشاد اسلامی

شابک ۶ - ۳۲ - ۵۵۲۴ - ۹۶۴ ISBN 964 - 5524 - 32 - 6

فهرست

مقدمه

پلّه پلّه تا ملاقات خدا، و این عنوان را از آن روبرای این نوشته برگزیده‌ام که خطّ سیر زندگی مولانا جلال‌الدین محمّد بلخی رومی معروف به مولوی را در سلوک روحانی تمام عمر او نشان می‌دهد؛ هر چندخود درمثنوی معنوی وی به شکل یک مصرع شعر، از زبان طعانه‌یی نقل می‌شود که به پندار خویش هیچ نشانی از آن در مثنوی- که خود یک رویه از زندگی و سلوک معنوی مولاناست- نمی‌یابد. جزء اخیر مصرع مولانا هم تعبیری ترجمه‌گونه مأخوذ از کریمهٔ **وَمَن یَرجُوالقاءَ ربّه** در قرآن کریم (۱۱۰/۱۸) است و با استناد به کلام لاریب در باب تعبیر و عنوان بر گوینده و نویسنده مجال ریبی نمی‌ماند اگر چه امکان تأویل در این باب نیز توقف در ظاهر تعبیر را الزام نمی‌کند.

طرفه آن است که طعّانه‌یی حاسد چون به چشم عشق در مثنوی مولانا نمی‌نگرد و اعتقاد و دانشی را هم که به روایت افلاکی، مولانا برای ادراک لطایف و اسرار آن لازم می‌شمرد ندارد، به عادت اهل تقلید اما با لحن ادعای یک نقاد اهل تحقیق، مثنوی مولانا را فاقد اسرار بلند و خالی از تقریر مقاماتی می‌خواند که ـ جهانند اولیازان سوسمند؛ و وقوف بر آنها به گمان وی سالک راه را از مقامات تبتل تا فنا/ پلّه پلّه تا ملاقات خدا، مجال عروج و صعود می‌دهد.

البته عنوان این نوشته مبنی بر کلام مولاناست اما عین کلام او نیست انتخاب آن با اندک تحریف و به شکل حاضر بیشتر ناظر به

تصـویـروتـقـریـرمـراتـب‌عـروج‌اوبـوده‌اسـت‌ـدرسلوکش درمدارج کمال.

بدین گونه آنچه مولانا آن را «آفت ناشناخت» می‌خواند و ابتلاء بدان موجب می‌شود که انسان در بر یار خویش هست و با او نتواند «عشق باخت»، طعّانه‌یی را که دود حسد در چشم ادراک وی تیرگی پدید آورده است از مشاهدهٔ آنچه خود را طالب آن نشان می‌دهد و در سراسر مثنوی همه جا در تجلّی است بازمی‌دارد و قبل از آنکه در مثنوی چنانکه باید غور کرده باشد و با احوال نهانی گویندهٔ آن آشنایی پیدا کرده باشد، به تقلید یا به غرض، اثر عظیم مولانا را فاقد امری نشان می‌دهد که برای مثنوی درونمایهٔ تمام دفترها و برای مولانا خطّ سیر تمام زندگی است. قول این طعانه و جوابش را باید در دفتر سوم مثنوی مولانا خواند.



به هر حال برای نوشته‌یی که می‌خواهد تصویری کوتاه ازاین زندگی پربار که حیات مولانا و گزارش سلوک روحانی اوست نقش کند و معنی این حیات نه چندان طولانی را در بیانی، هم نه چندان طولانی، در عنوان آن بگنجاند و ادّعای اتهام‌آمیز طعّانهٔ حاسد را در ضمن ترسیم خطّ سیر نورانی زندگی مولانا، غیر قابل قبول نشان دهد کدام عبارتی رساتر و روشن‌تر از همین مصراع مثنوی می‌توان برگزید؟

این نوشته، از همان عنوان خود آنچه را طعّانهٔ قونیه، وجودش را در تمام مثنوی انکار می‌کند حاصل عمر مولانا نشان می‌دهد. مراتب احوال و مقامات گوینده را در رویدادهای زندگی هر روزینهٔ او قابل تجسم و قابل رؤیت می‌نماید. مکاشفات سالهای کودکی او، زهد و ریاضت او، احلام سالهای مدرسهٔ او و سپس انقطاع از آنها را در توالی سالها،مراتب یک سلوک روحانی که حاصل عمر او و جانمایهٔ مثنوی اوست یک یک تصویر می‌کند. هیجان روحانی او، عشق او به انسان کامل، وجد و سماع او و اشتغالش به شعر و رقص و موسیقی را که او را قدم به قدم از تعلقات خودی جدا می‌کند و برای عروج به لقاء ربّ آمادگی می‌دهد، جدا جدا و در توالی زندگی عادی او دنبال می‌نماید و بدون آنکه در جزئیات اسرار تعلیم او وارد شود، دورنمایی از احوال و افکار او را تا آنجا که رگه‌هایی از اسرار بلند او را نیز در سراسر مثنوی همه جا نشان دهد ترسیم می‌کند و زندگی شصت و هشت سالهٔ مولانا را در توالی رویدادهای آن همچون سیری روحانی، بی‌وقفه، و بی‌ملال در سلوک از مقامات تبتل تا فنا نشان می‌دهد ـ از مقام

تبتل که در زبان قرآن کریم(۸/۷۳) عبارت از انقطاع از دنیاست تا مرتبهٔ فنا که رهایی از خودی و انقطاع از کلّ ماسوی است. ازاین‌قرار، مسیر این سلوک از قطع پیوند با تعلقات خودی آغاز می‌شود و تا قطع پیوند با خودی ادامه می‌یابد و این هم زبدهٔ مضمون مثنوی است و هم خلاصهٔ حیات مولانا که این نوشته ناظر به تقریر روایت گونه‌یی از سراسر آن‌است.

باری نوشتهٔ حاضر با نقل سوانح حیات مولانا بیشتر سروکار دارد تا با نقد اندیشه و تعلیم او، و اگر بدین صورت که هست زندگینامه‌یی داستان‌گونه به نظر می‌آید نه از آن روست که نویسنده خواسته است بعمد چیزی ازعنصر افسانه و خیال در آن بگنجاند بلکه از آن جهت است که این زندگی چنان با مألوفات حیات عادی ـ مخصوصاً با زندگی در عصر و محیط ودنیای ماـ ناآشنا می‌نماید که ذهن خواننده از پیش خود به دورنمای این زندگی رنگ تخیل و افسانه می‌بخشدو بسیاری‌از جزئیات‌آن‌راجز از خلال افسانه و خیال‌قابل ادراک‌نمی‌یابد.

ازاین‌رو، رنگ خیال و افسانه‌یی که دراین زندگی هست از هماهنگی شگرف نابیوسیده و از پیش نااندیشیده‌یی است که در آن، بین سلوک روحانی مولانا با اندیشه‌ها و دریافتهای روحانی او به چشم می‌خورد و روایات نزدیکان و مریدان مولانا ـدر میان اسناد معدودوتا حدی یکجانبه و منحصر به فردـ آن را با افسانه‌ها و کرامات آمیخته‌اند و لاجرم سرگذشت او دراینجا بیشتر شامل یک روایت التقاطی از روایات راجع به اوستـ روایتی التقاطی از بین روایات بسیار دیگر که ترک آنها، هم به جهت نظم و انسجام این روایت لازم به نظر می‌آید و هم خواننده را از پیچ و خم اوهام ساده‌دلانه که گهگاه حتی تأویل شاعرانه و تعبیر مبنی بر روانکاوی هم آن را برای وی بدرستی قابل توجیه نمی‌تواند ساخت می‌رهاند.

حقیقت آن‌است که در مقابل تعالیم سرشار از اسرار بلند که مولانا در مثنوی و در غزلیات خویش آنها را به صورت شعر سرود، زندگی او هم در یک سلوک روحانی مستمر که از همان سالهای کودکی وی آغاز شد، شعری بود که مولانا آن را نسرود، آن را ورزید، تحقق داد و به پایان برد. می‌پندارم بدون درک این شعر ناسروده، بدون نفوذ در انگیزه‌هایی که این زندگی را در توالی سالهای عمر به هدف روحانی یک سلوک معنوی نزدیک کرد فهم هماهنگی شگرف و

معجزه‌آسایی که در حیات مولانا بین او و شعرش ـ اگر هرگز آنچه او به زبان شاعران می‌گوید تا سطح شعر در مفهوم متداول آن قابل تنزل باشد ـ وجود دارد، ممکن نیست.



این نوشته شاید در پاره‌یی ویژگیهای خویش که التزام آنها به عمد تعهد شد در نزد برخی خوانندگان دیرین که با شیوهٔ بیان من به گونهٔ دیگر آشنایی دارند، تا حدی «غیرعادی» جلوه کند. این برای آن است که در اینجا بیشتر خواسته‌ام به آنچه خوانندهٔ «عادی» از من توقع دارد جواب مساعد داده باشم. ازاین‌رو به رغم رسم دیرینه‌ای که طی سالها، رعایت ایجاز و اجتناب از اطناب را بر من الزام می‌کرد، این بار عمداً خود را ازاین‌قید تا حدی رهانیده‌ام تا با ایجاز در عبارت و ابرام در اشارت، خواننده‌یی را که دوست ندارد در مطالعهٔ یک زندگینامهٔ مولانا، دایم به مآخذ مختلف رجوع کند و دنبال مطالبی که به اصل موضوع همواره چندان ارتباط ضروری و فوری ندارد بگردد دچار تشویش و تکلیف نکنم. این چیزی است که بارها خوانندگان جوان از من خواسته‌اند و برخی دانشجویان هم در ملاقات حضوری، یا ضمن نامه و پیام تلفنی از من مطالبه کرده‌اند.

در واقع به دنبال انتشار سرّ نی و بحر در کوزه، تعداد کسانی که از من یک سرگذشت سادهٔ مولانا را، که در آن این‌همه ارجاع و اشارت نباشد و خواننده برای پیدا کردن یک مطلب گذشته در متن یا جستجوی یک تفصیل بیشتر در خارج متن، مجبور به جستجوی اوراق گذشتهٔ کتاب یا کتابهای دشواریاب دیگر نشود و بتواند به آسانی خط سیر زندگی مولانا را دنبال کند مطالبه کرده‌اند، سال بسال بیشتر بوده است و اصرار و ابرام آنها در سالهای اخیر مخصوصاً به حدی بوده است که نتوانستم، در کاری که دراین زمینه در دست تألیف داشتم، تا حدّ ممکن به آنچه ایشان درخواسته‌اند جواب مساعد ندهم و دربارهٔ زندگی و سلوک عارف بیهمالی که در هر دو گونه شعر خویش ـ زندگی و اثرش ـ از تقیّد به مألوفات خودداری ورزیده است تا آن اندازه به سنتها و قراردادهای معمولی پایبند بمانم که به عذر اجتناب از تکرار یا به بهانهٔ ارجاع به اطلاعات بیشتر وی را در پیچ و خم یک نوشتهٔ فنی درگیر سازم.

در بین کسانی که طیّ این سالها از من خواسته‌اند تا یک بار هم شده است ازاین التزام به ایجاز و اجمال خودداری کنم و عدّهٔ آنها قابل ملاحظه نیز بوده است، از جمله نام خوانندهٔ عزیزی را باید یاد کنم که او را هرگز ندیده‌ام و سالهاست با من در باب آنچه راجع به صوفیه و مخصوصاً در باب مولانا نوشته‌ام مکاتبه‌یی ـغالباً یک جانبه‌ـ دارد و در بسیاری موارد سؤالهایی را که در هر کتاب لغتی هم جواب آنها را می‌تواند یافت به جدّ و دقّت از من می پرسد و جواب می‌خواهد و بارها به اصرار و تأکید و به قید تقاضا و سوگند از من درخواست می‌کند این نوشته‌ها را به زبان ساده‌تر و با عبارتهایی تفصیلدارتر و روشن‌تر بیان کنم.

این دوست نادیده که در همین طهران در خیابان قلمستان زندگی می‌کند و به قرار قول خودش سالهاست خانه‌نشین است و در هنگام نوشتن هم دستش می‌لرزد نامه‌های خود را به نام محمدرضا محمدزاده امضا می‌کند و گمانم این نام واقعی او هم هست. وی یک بار بعد از انتشار کتاب سرّ نی به من نوشت: «شما، آقای زرین کوب نباید فقط برای یکعده لیسانسیه و پروفسور (کذا!) چیز بنویسید. دیگران هم که مثل بنده ـ و ـ هستند حق دارند نوشته‌های شما را بخوانند و بفهمند. این‌قدر شماره و حاشیه و علامت دادن، این‌قدر رجوع دادن به کتابهایی که در دسترس هیچ کس غیر از همان پروفسورها و لیسانسیه‌ها نیست امثال بنده را واقعاً کلافه می کند. برای چه شما بعضی مطالب را فشرده و سربسته می گذارید و آنها را صریح و روشن باز نمی کنید؟ چرا حرف‌هایتان را مثل درس یک استاد دلسوز برای همه چندین بار تکرار نمی‌کنید. چرا قسمتی ازین سخن‌هایتان را به جای آنکه خودتان صاف و صریح و پوست کنده بگوئید به کتاب های دیگر، به کتابهای مشکلتر و واقعاً نایاب‌تر حواله می‌فرمائید؟»

«چرا» ندارد، آقای محمدزادهٔ عزیز! این فقط یک عادت قدیم و یک سنت سابقه‌دار در طرز بیان است که دیگران هم کم و بیش خود را ملزم به رعایت آن می یابند. به هر حال بنده به سهم خود از این بابت از شما شرمنده‌ام، دوست عزیز!

از نامهٔ یک خوانندهٔ دیگر هم دوست دارم در اینجا یاد کنم. این خواننده خانمی است از دانشجویان سابق من که الف. خدادوست نام داردو باآنکه در خارج ایران است بامن دربارهٔ کتابهایم مکاتبه یی بالنسبه مرتّب ـبازهم بیشتریک جانبه و

بدون توقع جواب منظم- دارد. این دوست دورافتاده که در امریکا درس فلسفه می‌خواند، چند ماه بعد از نشر بحر در کوزه به من نوشت: «ازین کتاب لذت بردم اما برای این لذت بردن هم راستی خیلی محنت کشیدم، با آنهمه ستاره و علامت(+) و آنهمه پاورقی و یادداشت کنار آمدن برایم خیلی سخت بود. فقط وقتی توانستم آن چیزهای زاید -زاید برای امثال بنده- را ندیده بگیرم، آن را از سر تا ته خواندم ولذت دلپذیری، مثل لذت نوشیدن یک لیوان آب میوهٔ خنک -از عصارهٔ میوه‌های ناآشنای افریقا و هند- از آن بردم. متشکرم، آقای زرین کوب اما باید اقرار کنم برای نوشیدن این یک لیوان آب میوهٔ فوق‌العاده لذیذ و خوش‌طعم، مجبور شدم دایم آنهمه پوسته‌ها و هسته‌ها و دانه‌هایی را که به اسم حاشیه و یادداشت و ارجاع در توی این آب میوهٔ گوارا باقی گذاشته بودید «فوت» کنم و به کناره‌های لیوان عقب بزنم. آیا نمی‌شود، لااقل در کتابهایی که می‌دانید همه‌جور مردم ممکن است آنها را بخوانند شیوهٔ ساده‌تری پیش بگیرید؟»

البته که می‌شود، خانم خدادوست عزیز! بعلاوه من به آقای محمدزاده هم در جواب آخرین نامه‌شان، طی یک یادداشت کوتاه وعده کرده‌ام کتابی را که این بار دربارهٔ زندگی مولانا می‌نویسم تا حد ممکن ساده و عاری از حاشیه و ارجاع بنویسم، از آنچه ایشان تکرار کردن درس خوانده‌اند نپرهیزم و از اینکه خواننده را به کتابهای دیگر، و حتی به فصلهای گذشتهٔ متن نوشتهٔ خود «حواله» کنم خودداری نمایم. برای خودم، این کار ملال‌انگیز می‌نماید و خوانندهٔ «غیرعادی» هم که طالب مأخذ و سند قابل اعتماداست شاید چنین کاری را چندان سودمند نیابد اما این نوشته برای خوانندهٔ «عادی» است و این همان شیوه‌یی است که بارها کسانی ازاین گونه خوانندگان آن را از من مطالبه کرده‌اند.

خواننده‌یی که دوست ندارد رجوع دایم به کتابهای دیگر، یا به اشارتهای گذشتهٔ متن که اجتناب از تکرار، طرح مجدد آنها را در متن مجاز نمی‌شمرد او را در طی مطالعهٔ کتاب بارها از فضای روایت دور نماید، خواننده‌یی که به رجوع به مآخذ گونه‌گون و جستجوی اطلاعات زاید در باب مطالب متن علاقه‌یی ندارد و با این همه دوست دارد تصویری منسجم وبه هم پیوسته از زندگی و سلوک مولانا را در این چنین نوشته‌یی در خاطر خویش مجسم نماید، این شیوه

را که به هیچ وجه طرز بیان عادی و مأنوس نویسنده هم نیست، شاید تا حدی با ذوق خود موافق خواهد یافت.

از آقای محمدزاده و برخی خوانندگان دیگر که شاید هنوز از پاره‌یی لغات نامأنوس وتعبیرات غیرمعمول که دراین نوشته هست ناخرسندی نشان دهند البته خجلم. ساده‌نویسی را دوست دارم اما در آنچه سابقهٔ سنتی در تعبیر و بیان اندیشه‌یی هست دوست ندارم با انتخاب الفاظ نوساز، رابطه بین گذشته و حال را، که احساس استمرار فرهنگ برای خواننده هم بدون آن ممکن نیست، قطع کنم. حتی اگر، آن گونه که بعضی دوستانم گمان برده‌اند، با این طرز بیان خواسته باشم حرف خود را از تعریض وتعرض بدسگالی چند که ازعوانی بر حرف انسان انگشت می‌نهند تا حدی مصون داشته باشم ازاین‌بابت خود را درخور ملامت نمی‌یابم و از کسانی که برای فهم اشارت یا عبارتی از من خود را به تأمل ناچار می‌بینند معذرت می‌خواهم.



در این نوشته، برای آنکه سیمای مولانا آن گونه که در نزد یاران و مریدانش به نظر می‌رسید و آن گونه که تصویر آن در اذهان آنان درون هاله‌یی از قدس جلوه می‌کرد، همچنان نورانی، درخشان و بی لکّه جلوه‌گر بماند از نگاه آنها به مولانا نگریسته شد. لاجرم آنچه را یاران قدیم وی -فریدون سپهسالار و احمد افلاکی- در احوال وی و پدرش به تقریر آورده بودند تا آنجا که قبولش به کرامات باوریهای ساده‌لوحانه میدان نمی‌داد یا توجیه روانشناسی از تجربهٔ شهود و تحلیل مبنی بر همدلی پندار یاران را در باب او غیرممکن نمی‌ساخت مبنای نقل واقع شد.

از روایات متضاد -یا متناقض گونهٔ- آنها نیز، آنچه با واقعیتهای تاریخی عصر بیشتر موافق می‌نمود یا به روایت یکدست بالنسبه معقولی از داستان حیات مولانا انسجام بهتری می‌داد، با اعتماد بیشتری تلقی گشت. در ترکیب این مجموع هم پاره‌یی عناصر و اجزاء، از گفتهٔ خود مولانا، از معارف پدرش بهاء ولد، از ولدنامهٔ پسرش سلطان ولد، و همچنین از معارف سید ترمذی و مقامات شمس در حدّ ضرورت در جای جای روایت وارد شد. این جمله عظمت روحانی مولانا و صدق و اخلاص حاکم در حوزهٔ مریدان او را در یک عصر تنزل و انحطاط روحی

و یک محیط آکنده از تزلزل و فساد اخلاقی، بارزتر نشان می‌دهد واین امری است که مورخ هم در بررسی اسناد و مآخذ بازمانده از عصر آن واقعیتی تردید ناپذیر می‌یابد.

با این همه، نه فقط نقل ناسنجیدهٔ بعضی شایعات اراجیف گونهٔ از اوهام ضعیف برخاسته و اغراض خودپرستانهٔ از نسلهای بعد به ادوار قبل فرافکنی شده، عدم اعتماد بر روایات شایع و احیاناً متواتر را بر نویسنده الزام نمود بلکه در مواردی هم تأمل در احوال خود مولانا و یارانش ـ تا آنجا که از مجموع اسناد و شواهد موجود برمی‌آید ـ اشارت به بعضی ضعفهای بشریّ را در کردار و پندار آنها اجتناب ناپذیر ساخت. در مورد اخیر گمان دارم زندگی انسان مادام که از هرگونه ضعف امکانی و انسانی خالی تصور شود زندگی واقعی نیست، افسانه‌یی خیالی است. لاجرم مولانا و نزدیکانش هم هیچیک جز با عبور از تنگنای ضعفهای بشری نمی‌توانسته‌اند به اوج قلّهٔ قدس و عظمت ملکوتی گونهٔ خویش رسیده باشند.



یک حرف دیگرهم هست که بدون گفتنش دوست ندارم این مقدمه را به پایان آرم: خرسندم که سرانجام ردّپایی هم ـ هرچند محوگونه و دشواریاب ـ از کتاب گمشدهٔ نردبان آسمان به دست آمد. اگر «فرزانه»یی صاحب احسان که آن نسخه به دستش افتاده است و برای بازدادنش از من مبلغی کرامند مطالبه می‌کند به جای آنکه برو تهمت نامقبول نهد آن نسخه ها، همچنانکه تهدید کرده است به نام خویش، یا به هر نام دیگر که صاحبش چنان مبلغی را به وی می پردازد، چاپ فرماید برای من مایهٔ آسوده خاطری و حتی منت پذیری است. با فرسودگی و افسردگی که دارم بازسازی تمام آن اثر از روی بازماندهٔ یادداشتهای پراکنده برای من اکنون کاری نامکن به نظر می‌رسد. اگر چیزی از آن نیز، در آنچه از ایّام عمر باقی است مجال بازسازی تواند یافت اقدام بدان در گرو یاریگری دوستی جوان خواهد بود که همکاریش بتواند شوق و شوری تازه در من برانگیزد و بازگشت به ایام گذشته را برمن آسان سازد. اما در این قحط سال دوستی و یاری ـ گونه دل باش و نه ایام چه خواهد بودن؟

خرداد ۱۳۶۹

بهاءِولد و خداوندگار

۱ از قطع پیوند با آنچه تعلقات خودی است تا قطع پیوند با خود، خط سیری شگرف، پرخطر و صعبناک بود که این بلخی‌زادهٔ مهاجر در دیار روم را در طی عمری که از شصت و هشت سال تجاوز نکرد، در طول مجاهده‌یی عمرکاه و طاقت‌آزمای، از مقامات تبتل تا فنا پلّه‌پلّه تا ملاقات خدا عروج داد و هرگز نیز او را به این مقامات خویش مغرور و مفتون نداشت.

این عروج روحانی را او از سالهای کودکی آغاز کرده بود ـ از پرواز در دنیای فرشته‌ها، دنیای ارواح، و دنیای ستاره‌ها که سالهای کودکی او را گرم و شاداب و پرجاذبه می‌کرد. در آن سالها رؤیاهایی که جان کودک را تا آستانهٔ عرش خدا عروج می‌داد، چشمهای کنجکاوش را در نوری وصف‌ناپذیر که اندام اثیری فرشتگان را در هالهٔ خیره کننده‌یی غرق می‌کرد می‌گشود. بر روی درختهای در شکوفه نشستهٔ خانه فرشته‌ها را به صورت گلهای خندان می‌دید. در پرواز پروانه‌های بی‌آرام که بر فراز سبزه‌های موّاج باغچه یکدیگر را دنبال می کردند آنچه را بزرگترها در خانه به نام روح می‌خواندند به صورت ستاره‌های از آسمان چکیده می‌یافت. فرشته‌ها، که از ستاره‌ها پایین می‌آمدند با روحها که در اطراف خانه بودند از بام خانه به آسمان بالا می‌رفتند، طی روزها و شبها با نجوایی که در گوش او می‌کردند او را برای سرنوشت عالی خویش، پرواز به آسمانها، آماده می‌کردند ـ پرواز به سوی خدا.

شوق پرواز در ماورای ابرها از نخستین سالهای کودکی در خاطر این کودک خانوادهٔ خطیبیان بلخ شکفته بود. در بلخ که زادگاه او بود خانهٔ آنها مثل یک معبد کهنه آکنده از روح، انباشته از فرشته، و سرشار از تقدس بود. کودک خاندان خطیبیان، محمد نام داشت اما در خانه با محبت و علاقه‌یی آمیخته به تکریم و اعتقاد او را جلال‌الدین می‌خواندند ـ جلال‌الدین محمد. پدرش بهاءولد، که یک خطیب بزرگ بلخ و یک واعظ و مدرّس پرآوازهٔ شهر بود، از روی دوستی و بزرگی او را «خداوندگار» می‌خواند. خداوندگار برای او همهٔ امیدها و تمام آرزوهایش را تجسم می‌داد. با آنکه از یک زن دیگر ـ دختر قاضی شرف ـ پسری بزرگتر به نام حسین داشت، به این کودک نورسیده که مادرش مؤمنه خاتون از خاندان فقیهان و سادات سرخس بود ـ و در خانه بی‌بی علوی نام داشت ـ به چشم دیگری می‌دید.

خداوندگار خردسال، برای بهاء ولد که در این سالها از تمام دردهای کلانسالی رنج می‌برد، عبارت از تجسم جمیع شادیها و آرزوها بود. سایر اهل خانه هم، مثل خطیب سالخورد بلخ، به این کودک هشیار، اندیشه‌ور، ونرم ونزار با دیدهٔ علاقه می‌نگریستند. حتی خاتون مهینه مادر بهاءولد که در خانه «مامی» خوانده می‌شد و زنی تندخوی، بدزبان و ناسازگار بود، در مورد این نوادهٔ خردسال نازک‌اندام و خوش‌زبان خویش نفرت و کینه‌یی را که نسبت به مادر او داشت از یاد می‌برد.

بهاءالدین محمد بن حسین خطیبی که در خارج خانه از رقابت و رشک علمای شهر، و از ستیزه‌رویی حاکم و قاضی آن رنج می‌برد، در خانه‌اش بندرت به آنچه بلخ را برای وی زندان کرده بود می‌اندیشید. اندیشهٔ او در خلوت خانه تقریباً مدام در «الله» مستغرق بود. خلوت آکنده از سکوت و آرامشی که درون خانه برایش حاصل می‌شد روحانی، مقدس، و خدایی بود. با «الله» انس می‌ورزید، با «الله» خلوت می‌کرد، و با «الله» گفت و شنود داشت. با آنکه زندگی او در خانه، حتی در این روزهای کلانسالی، از خشم و شهوت و شغب خالی نبود باز بیشتر اوقات وی در آنجا در یک جوّ روحانی غوطه می‌خورد. حتی آزار همسایه‌هایی چون حاجی صدیق، ام‌شعیب، و بچه‌های آنها با آنکه خاطر مرد سالخورده را می‌آزرد، باز او را از تفکر در باب «الله» و از احساس معیّت و اتصال با او مانع نمی‌آمد. بدون این انس با الله، بدون این اعتماد عشق‌آمیزی که

به الله داشت چگونه می‌توانست زندگی خارج خانه را که از استبداد پادشاه آکنده از هزاران نیرنگ و تعدی و آلوده به هزاران جنایت و تطاول به نظر می‌رسید تحمل کند؟

از جهت معیشت در زحمت نبود، خانهٔ اجدادی و ملک و مکنت داشت. در خانهٔ خود، در صحبت دو زن که به هر دو عشق می‌ورزید، و در صحبت مادرش «مامی» که او و زنانش را غالباً به نیش زبان می‌آزرد، و مخصوصاً در صحبت فرزندان که احیاناً مایهٔ رنج او بودند، از آسایش نسبی برخوردار بود. ذکر نام الله دایم بر زبانش‌بود. یاد الله نیز بندرت از خاطرش محو می‌شد. ادراکات خود وهمهٔ خلقان را از «الله» می‌دید. خداوندگار خردسال بارها او را دیده بود که ایستاده الله الله می‌گفت چون خسته می‌شد دهانش باز می‌ماند اما از درون سینه‌اش همچنان صدای الله الله به گوش می‌رسید. برای او هرچه در اطراف روی می‌داد «فعل الله و کردهٔ الله» بود.خود او دایم به «الله» می‌اندیشید، «به روحها که به الله پیوندد» می‌اندیشید، به حجابی که بین او و «الله» فاصله می‌شد می‌اندیشید و این اندیشه‌های پاک و سرشار از راز و شکوه که تمام خانه را از عطر مرموز خود گرانبار می‌کرد در «خداوندگار» خردسال هم تأثیر می‌گذاشت و از همان خردسالی او را به دنیای «روحها»، به دنیای انوار، وبه‌آنچه‌به ماورای ابرها تعلق داشت جذب می‌کرد.

خداوندگار بزرگ می‌شد، رشد می‌کرد و خود را در یاد «الله» و در عشق پدر که مستغرق «الله» بود غوطه‌ور می‌یافت.در این خانه، همه چیز در نور «الله» غرق بود. همه چیز از روح که نَفَس «الله» به نظر می‌آمد سرشار بود. الله که روح نَفَس او به شمار می‌آمد به هرچه در این خانه در دور و بر کودک دیده می‌شد اندیشه و زبان می‌بخشید. هرچه در این دور و بر بود با خداوندگار خردسال حرف می‌زد. تمام ذرات عالم در نزد او غرق در حیات، غرق در خوشی و غرق در نغمه و نوا بود. آنچه بزرگترها آن را «غیب» می‌خواندند برای او یک امر محسوس به نظر می‌رسید ـیک تجربهٔ هر روزینه. عشقی که بین او و پدرش وجود داشت او را هم در تجربهٔ پدر شریک می‌ساخت. اندیشهٔ او از غیب به حس، و از حس به غیب دایم در تردد بود. نام «الله» که در لحظه‌های استغراق پدر گه‌گاه از زبانش بیرون می‌جست، تمام وجود او را از شوق لقا، شوق دیدار «الله» لبریز می‌کرد.

پنج ساله بود که صورتهای روحانی و اشکال غیبی در پیش نظرش پدیدار می شد. تخیّلی پربار که بعدها از او یک شاعر واقعی ساخت به او فرصت می‌داد تا در ورای این نام، با چشم خود، با همان چشم نافذ و پرتلألؤ و عمیقی که تا پایان عمرش هیچ کس نمی‌توانست تاب نگاه او را بیاورد، حضور نامرئی و پرهیبت یک نور مقاومت ناپذیر را حس کند و صدای بال ملایک و ارواح را در تمام خانه بشنود، وبابال خیال تا اعماق کبود آسمانها، به دنبال آنها عروج نماید. بالاخره یک روز هم در همان سالهای کودکی، تجربهٔ پرواز به آن سوی ابرها، که در گمان وی قلمرو غیب به آنجا اتصال داشت، برایش حاصل گشت. تجربه‌یی که شوق آن، سالها در خواب و بیداری، در تندرستی و بیماری در جانش چنگ می‌زد و او را در دو سوی پرده‌یی که حس و غیب را از هم جدا می‌ساخت و بین غایب و حاضر در نوسان می‌داشت، برایش حاصل آمد.

نیمروز یک آدینهٔ آرام و بی‌تشویش بود و در خانهٔ بهاءولد، کودکان همسایه برای بازی، نزد این پسر بچهٔ شش سالهٔ بی‌بی علوی آمده بودند. جلوهٔ لاله‌هایی که بر بالای دیوار باغچه رسته بود، حرکت ابرهایی که آرام از بالای بام می‌گذشتند، و نغمهٔ مرغان شاد و بی‌خیال که از طرهٔ بام بالهای خود را به اوج هوا می‌کشاندند کودکان را با خداوندگار خردسال به بالای بام کشانیده بود. از آنجا گنبدهای مساجد، مناره‌های کلیسا و سواد تاکستانهای اطراف در آفتاب نیمروز جلوه‌یی دل‌انگیز داشت.

بانگ «الله» از صدای مؤذّن به گوش می‌رسید و با نسیم عطرآگین باغهای اطراف به هوا عروج می‌کرد. نَفَسِ روحانیان که جلال‌الدین شش ساله آنها را به چشم می‌دید، دنیا را از نفحه‌یی الهی پر کرده بود. صدای هیجان‌زدهٔ یک کودک همسایه که با سماجت شیطنت‌آمیزی اصرار می‌کرد از بام خانهٔ ولد به بام خانهٔ همسایه خیز بردارند در کودکان دیگر هیچ شوق و علاقه‌یی برنینگیخت. اما خداوندگار، که این پیشنهاد را یک بازیچهٔ آسان و بی اهمیت تلقی می‌کرد، بناگاه و در یک لمحهٔ کوتاه از بین همبازیهای خویش ناپدید شد. آیا به بام همسایه پرید یا در نسیم نیمروز پیچید و با او به آن سوی ابرها پرید؟ شیطانهای معصوم و کوچک که از صبح آدینه در صحن و بام خانه با او مشغول بازی و جست و خیز بودند از ترس و حیرت برجا خشک شده بودند.

وقتی خداوندگار را با رنگ پریده، با چشمهای خیره و حیرت‌زده، و با حالی بیخودگونه و پریشان درمیان‌خویش‌بازیافتند با ناباوری چشمهای خود را مالیدند. بعضی از آنها به خاطر آوردند که جلال‌الدین در جواب پیشنهاد یک کودک همسایه، که گفته بود بیایید ازاین‌بام به آن بام بپریم، با زبانی که آهنگ بیان سالخوردگان را داشت گفته بود: این نوع حرکت از گربه و سگ نیز برمی‌آید. حیف نباشد که انسان بدینها مشغول باشد اگر در جان شما قوّت روحانی هست بیایید تا سوی آسمانها بپریم. با آنکه در دنبال این سخن ناگهان ناپدید شده بود هیچ کس پرواز او را ندیده بود. اما که می‌توانست دعوی او را، که در این گیرودار حیرت و شگفتی کودکان می‌گفت: «جماعتی سبزقبایان مرا از میان شما برگرفتند و به گرد افلاک گردانیدند» انکار کند؟ شاید بعضی ناباوران، که در کوی و خانه شنیده بودند کودک بهاءولد در آن خردسالی گه‌گاه هفته‌یی چند روز روزه می‌گیرد و شبها را غالباً در نماز و گریه و شب زنده‌داری می گذارد، آن رنگ پریده و حال پریشان او را، در لحظه‌یی چند که از بازی کنار کشیده بود، به حساب همان ریاضتهای بی هنگام او گذاشتند. اما از زبان هیچ کس تردید و انکاری در باب این دعوی نقل نشد.

ماجرای حال از قول کودکان که بعدها با خداوندگار بزرگ شدند و بعضی از آنها با او دوست باقی ماندند نقل نشد. از قولِ بهاءولد و به قولی از خط او نقل شد و لاجرم کسانی که در هر چه از قول واعظ بزرگ بلخ نقل می‌شد به دیدهٔ اعتماد می‌نگریستند در سالهای بعد، مطمئن بودند که خداوندگار، در همان سالهای طفلی هم غرق در انواع مکاشفات غیبی و مشاهدات نورانی بود. سالها بعد باز در افواه مریدان بهاء ولد این دعوی هم نقل می‌شد که کودک وی در سن پنج سالگی با «غیبیان» ارتباط داشت، فرشته هایی که بر انبیا و صالحان نازل شده بودند بر وی نیز ظاهر می‌شدند و «این نوع حالات و سکر» روحانی بر وی نیز به تواتر واقع می‌شد حتی در هفت سالگی که بر وفق عادت یا از تأثیر محیط خانه، نماز می خواند و می‌گریست یک بار حالی بر وی دست داد که آن را تجلی «الله» پنداشت. صدای غیبی در گوش او طنین انداخت و وی را از آن احوال منع کرد، و خاطرنشانش ساخت که وی اهل مشاهده است،به‌مجاهده‌حاجت ندارد و نباید در این گونه ریاضتها که قسمتی از اوقات پدرش بهاء ولد در آن مستغرق بود

به افراط گراید.

با این همه، کودک که در این ایام به مکتب می‌رفت، در مکتب و خانه غالباً در میان انواع تجلی و گونه گونه مکاشفات روحانی بزرگ می‌شد و گذشت زمان او را هر روز بیش از پیش در دنیای مکاشفات روحانی غرق می‌کرد. تخیل قوی، و توجه فوق‌العاده‌یی که او به این عوالم داشت از همان سالهای طفولیت او را به این حدیث مشغول کرده بود. وقتی روشنی صبح بام و صحن خانه را در نور خیره کنندهٔ خورشید غرق می‌کرد «الله» را به صورت «نور آسمان و زمین» می‌دید،و وقتی غروب نیلی دیوار خانه را در پردهٔ غبارآلود بنفش خویش فرو می‌پیچید او را به صورت رازی مبهم و نفوذناپذیر می‌یافت. بانگ مناجاتیان در شب‌خوانیهاشان او را در اوقات عبادتهای اهل خانه، به عالمی روشن و صاف در ماورای دنیای حس مجال ورود می‌داد. صدای اذان مغرب در شامگاهان آبی رنگ بلخ او را به تماشای ستارگان که در نظر او با عالم ملایک و عالم انوار روحانی مربوط بودند دعوت می‌کرد. مراسم عید قربان، با منظرهٔ نماز عید و نمایش قربانیها او را به یاد خانه «الله» که دیدار و طواف آن در نظر وی به عروج در آفاق آسمانها می‌مانست می‌انداخت. هیجان روزهای نیمهٔ رجب که زاهدان شهر آن را عید «استفتاح» می‌خواندند و با آن به‌پیشواز عبادات و ریاضات زاهدانه می‌رفتند قلب، کودکانه‌اش را از شادی سرشار می‌کرد، و سحوریهای ماه رمضان که سحرگاهان بر در خانه‌ها به صدا درمی‌آمد جانش را از شوق روزه‌داری، که در اوقات دیگر نیز بدان علاقه نشان می‌داد، سرشار می‌کرد و این جمله در خاطر روشن و پذیرای او میل به زهد، میل به عبادت و میل به ریاضت را می‌افزود.

لالای خردمند او، سید برهان ترمذی که از شاگردان پدرش بود، و خود نیز اهل مکاشفه و مشاهده بود، همواره او را به این عوالم متوجه می‌کرد. به قول خودش بارها در اوقات عروج روحانی خویش او را بر گردن گرفته بود و بر بالای عرش برده بود با این مربی، با آن پدر، و با آن احوال که در خانه برای خداوندگار خردسال حاصل بود، فرزند بهاءولد غالباً روز و شب در رؤیاهای روحانی سر می‌کرد و صور و اشکال غیبی در خاطرش تردد داشت. این رؤیاهای پرشکوه و آمیخته به الهام به او فرصت می‌داد تا آنچه را سالخوردگان وقتی در پایان عمر دیگر اعتماد به خود را از دست می‌دهند بدان اعتقاد یا امید پیدا

می‌کنند از خردسالی تجربه کند ـ وبعدها در آن‌باره‌معنی را با دعوی اشتباه نکند.

۲ جلال‌الدین خردسال که در ربیع‌الاول سنهٔ ۶۰۴ هجری در بلخ به دنیا آمده بود در این مکاشفهٔ عروج به افلاک پنج ساله بود. با این حال خداوندگارِ خانهٔ پدر محسوب می‌شد و با طلوع او برادرش حسین و خواهرانش که به زاد از وی بزرگتر بودند در خانواده تدریجاً در سایه افتادند و بعدها در بیرون از خانواده هم نام و یاد آنها فراموش شد. جلال، که بر وفق آنچه بعدها از افواه مریدان پدرش نقل می‌شد، از جانب پدر نژادش به ابوبکر صدیق خلیفهٔ رسول خدا می‌رسید و از جانب مادر به اهل بیت پیامبر نسب می‌رسانید، دراندک مدت علاقه و عشق تمام اهل خانه را منحصر به خود ساخته بود. برای مامی و بی‌بی علوی هم مثل بهاءولد، رشد او تحقق عالیترین آرزوها را تجسم می‌داد.

کودک سال بسال بزرگ می‌شد و در خانهٔ بهاءولد، ابر و باد و مه و خورشید و فلک همه در کار آن بودند تا این نهال آرزو هر روز بیشتر از پیش ببالد، برگ و شاخه برآرد و سر به سوی آسمان و خورشید برفرازد. آفتاب گویی برای آن می‌تافت تا جسم نزار روحانی گونهٔ او را با انوار لطیف آسمانی پیوند دهد، باران برای آن می‌بارید تا روح او را با رشحهٔ فیوضات غیبی تازه و شاداب دارد. ابر که بر کهسار سایه می‌انداخت، باد که در صحرا زمزمه می‌کرد، سیل که در جویبار طغیان می‌نمود، برق که در گوشهٔ افق می‌درخشید، و رعد که از دل ابرها می‌غرید، همه به خاطر او بود و کار همه ناظر به رشد و کمال او به نظر می‌رسید. تمام اجزای عالم با رشد و کمال او ارتباط داشت و او این ارتباط را به نحوی مرموز و مبهم احساس می‌کرد و این احساس را پرتوی از ضمیر پدر می‌یافت. از ضمیر بهاءولد پیر، که در خانه همه چیز برای او نقش دنیای غیب، اندیشهٔ عالم ماورای حس، و حضور دایم «الله» را به خاطر می‌آورد.

بهاءولد که در درون خانه دایم مراقب دل، ناظر به غیب و همنفس ملایک و غیبیان بود این توجه به عالم درون را با رفتار و کردار خویش، به این کودک روحانی سرشت خویش آموخته بود. کودک مثل پدر، در درون خانه در عوالم روحانی غرق بود اما پدر، که مثل کودک در درون خانه جز به احوال نفس و جز به عالم غیب نمی‌اندیشید در بیرون خانه، اوقاتش در آمیزش با عامِ خلق و

در کشمکش با فقها و علمای شهر می‌گذشت. فقیه و مدرس و مفتی و واعظ بود، به عنوان فقیه و مدرس به تدریس و فتوا اشتغال می‌ورزید و پارسایی او را از آلایش به جاه‌طلبیهای همگنان مانع می‌آمد. اما به عنوان واعظ، غالباً به رسم معمول واعظان عصر، در شهرهای خراسان و ماوراءالنهر و ترکستان در سیاحت بود. در خاک وخش، در سرزمین سُغد، و در دیار خوارزم سَفَر می‌کرد. به هرجا می‌رفت در مدت اقامت در مسجدها به وعظ می‌پرداخت، در مدرسه‌ها به تدریس می‌نشست و حتی به خانقاههای صوفیه تردد می‌کرد.

این سفرها در بعضی اوقات ماهها یا سالها او را از زادبوم خویش دور می‌داشت. در پاره‌یی اوقات خانواده را با خود به سفر می‌برد، و برخی اوقات مجردوار عزیمت سفر می‌کرد. به همان گونه که در طی این مسافرتها ستایشگران شیفته و پرشور پیدا می‌کرد، مخالفان زخم‌خورده و دل‌آزار نیز در مقابل او پیدا می‌شدند. وعظهایش گرم و پرشور بود، درسهایش هم جاذبه‌یی داشت که باآنچه در حوزهٔ درس علما و فقیهان دیگر معمول بود تفاوت قابل ملاحظه‌یی نشان می‌داد. دردرس و وعظ با بی‌پروایی و زبان‌آوریی که خاص او بود به علمای سوء می‌تاخت، به قاضیان جور طعنه می‌زد و حتی به واعظان دیگر که در جستجوی جاه و شهرت از ظالمان ولایت حمایت می‌کردند نیز حمله می‌برد و آنها را در خور ملامت می‌یافت.

در مقابل این قویدستان و غاصبان حقوق مردم که خود را آماج طعن و اعتراض وی می‌دیدند و غالباً با فقها و قاضیان بر ضد وی همدست می‌شدند، فقیران محترفه، صوفیان گوشه‌نشین و طبقات ستمدیده در مجالس او ازدحام می‌کردند، به دنبال او از مجلسی به مجلسی می‌رفتند و به رغم داعیه‌داران مدرسه و فقیهان مغرور و مدعی، او را سلطان العلما می‌خواندند و از تمام کسانی که اوقاف مدارس و مسند قضاوت در قبضهٔ تصرف آنها واقع بود برترش می‌شمردند. در تمام بلادی که او برای وعظ سفر می‌کرد،از بلخ تا ترمد و از وخش تا سمرقند و خوارزم هر جا قاضی قدرت‌جویی یا حاکم مستبدی بود مقدم او را با ناخرسندی تلقی می‌کرد، در تحقیر و ایذای او می‌کوشید و برای او و مریدانش مایهٔ رنج و آزار می‌شد. قاضی وخش عنوان سلطان العلمایی وی را از محضرها و فتواها محو می‌کرد، فقیه بلخ مریدان خود را به ایذا و تحقیر وی وامی‌داشت، در ترمد قدرت

بلامنازع خاندان حاکم مریدان او را بشدت محدود می‌کرد، در غور سلطان ولایت معاندان او را تقویت می‌نمود، و در خوارزم استبداد سلطان محمد برای او و مریدانش محدودیتهای بسیار به وجود می‌آورد.

صوفیان اکثر این بلاد، به رغم فقیهان و قاضیان و امیران محل،نسبت به او علاقهٔ بسیار نشان می‌دادند. اقوال و اطوار او نیز چنان با طریقهٔ صوفیان، از جمله پیروان شیخ کبری در خوارزم، در ظاهر موافق به نظر می‌رسید که در اذهان برخی از اهل عصر، یا در اسطوره‌یی که بعدها در باب احوال او به وجود آمد، به صورت یک شیخ صوفی، از خلفای شیخ کبری تصویر شد. البته در یادداشتهای خود او، که **معارف بهاءولد** نام دارد، رگه‌هایی از طرز تفکر یک صوفی واقعی را می‌توان یافت اما ارتباط او با صوفیان خوارزم، خاصه کبرویه، در آنچه از نوشته‌های او یا مریدانش باقی است قابل تأیید به نظر نمی‌رسد. در بین مستمعان و شاگردانش کسانی که عشق مریدانه در حق او نشان می‌دادند او را به چشم یک شیخ یا یک مرشد واقعی می‌نگریستند. سیّد برهان شاگرد او، که لالای خداوندگارش نیز بود، او را از تمام اولیا و مشایخ برتر می‌شمرد.

مجالس وعظ او در عین حال، غیر از ذوق و حال صوفیانه، مشحون از لطایف زاهدانه بود. امر به معروف و نهی از منکر به شیوه‌یی که نزد فقها و متشرعه معمول بود، اما بدون خودنگریهایی که در نزد آن دو طایفه دیده می‌شد، این مجالس را در محدودهٔ شریعت، برکنار از آسان‌گیریهای رایج در نزد صوفیان تندرو، نگه می‌داشت. لحن بیان متشرعانه‌اش او را که در خانه یک عارف در حال استغراق و یک صوفی اهل مراقبه بود، در خارج خانه یک مدرس و یک فقیه متشرع اما فارغ از جاه و حشمت علما و فقیهان عصر نشان می‌داد.

خوداودرخانه با «الله» انس روحانی داشت،ذکرش «الله» بود و تمام ذوق و لذت عمرش در همین ذکر، در همین نام، و در همین معنی بود. اما در خارج خانه و در مجالس وعظ مردم را از «الله» می‌ترساند، از انس و رجا برحذر می‌داشت، به گریه و شب زنده‌داری الزام می‌کرد. در خانه، از هر چه او را از انس با «الله» مانع می‌آمد ناخرسند می‌شد،اما در خارج خانه با الزام خوف و خشیت خلق را از انسی که خوف آنها را متزلزل کند مانع می‌آمد. در نهی از منکر گه‌گاه چنان صلابتی نشان می‌داد که علمای ولایت و حتی حکام و

پادشاهان را هم از خود می‌رنجانید. زندگی او در خارج خانه زندگی یک واعظ متشرع، و در داخل خانه زندگی یک صوفی عارف بود ـ خانه پراز انس و عشق، و خارج خانه آگنده از انذار و تهدید.

۳ در این فضای دوگانه‌یی که زندگی بهاءولد را در درون خانه از زندگی او در بیرون خانه جدا می‌داشت خداوندگار خردسال در میان انس و خشیت رشد می‌کرد، می‌بالید و اندک اندک تفاوت بین دنیای خانه را با دنیای خارج از خانه بازمی‌شناخت. در مکتب که فقط سفرهای پدرش به شهرهای دورتر استمرار آن را قطع می‌کرد دنیای بیرون خانه را در رفتار و گفتار همدرسان خردسال خویش منعکس می‌دید. دوستیهای معصومانه‌یی که بندرت کودک مرد فقیر را نیز در حوزهٔ مودّت کودک مرد توانگر مجال ورود می‌داد برایش تفکرانگیز بود.

تفاوت حال این کودکها که در هنگام فراغت در بیرون مکتب هم گه‌گاه فرصت بازی برایشان دست می‌داد در چهره‌های پژمرده یاشاداب درلباسهای ژنده یا فاخر و در گفت و شنودهای آمیخته به فحش و سقط یا مؤدبانه‌شان منعکس بود. چیزی از کشمکش هر روزینهٔ پدران که در بازار و محلّهٔ شهر سرنوشت مرد فقیر را دستخوش حکم مرد توانگر می‌داشت به طور مبهم در این تفاوت حال به چشم می‌خورد. رفتار معلّم کُتّاب که با خوبرویان، توانگرزادگان و کودکانی که مادرانشان گه‌گاه برای معلم هدیه می‌فرستادند یا به لطف زبانی در حق او محبت نشان می‌دادند نیز چیزکی از این تفاوت حال را برملا می‌کرد. اندیشهٔ این تفاوت حال که در بین همدرسان اهل محله دیده می‌شد کودک ناز پرورد رؤیایی گونهٔ بهاء ولد را از ذوق استغراق در «الله» که هر روز آن را از اندرون خانه به مکتب می‌آورد بیرون می‌کشید. در او احساس نگرانی، ناخرسندی، و شگفتی پدید می‌آورد.

اما این زندگی واقعی بود و پندار و رؤیا و آرزو نمی‌توانست آن را دگرگون کند، و به ضمیر کودک آرامش و خرسندی را بازگرداند. در میدان محله، در کاروانسرای کنار بازار و در مدرسهٔ مجاور مکتب که محل عبور هر روزینهٔ کودکان مکتب بود تفاوت حال پدران اطفال به نحو بارزتری قابل مشاهده‌به نظر می‌رسید. فریاد فروشندگان روشن و پرطنین اما آکنده از حاجت و تمنا بود.

صدای بازرگانان اطراف کاروانسرا که الفاظ حساب و کتاب، حواله و قباله، قماش و متاع و دینار و درم در کلام آنها تکرار می‌شد آهسته و پچ‌پچ گونه اما مطمئن و آکنده از ناز و غرور بود. آواز نعلین طالب علمان جوان که در آهنگ سرفه‌های موقر مدرسان پیر محو می‌شد فضای اطراف مدرسه را از حالت ناراحتی انتظارآمیزی آکنده از سوءظن پر می‌کرد. تردّد شتابناک، و پر سروصدای زن و مرد که در اطراف بازار می‌لولیدند و سقطهای بلخی را در میان خنده و دشنام و ریشخند و پرخاش نثار یکدیگر می‌کردند زندگی بیرون خانه را برای «خداوندگار» خردسال تصویر یک تنازع نفرت‌انگیز دایم که انسان را به مرتبهٔ بهایم تنزل می‌داد و رابطهٔ وی را با دنیای ملایک، دنیای روح و دنیای غیب قطع می‌کرد، درمی‌آورد. مکتب هم برای خودش دنیای کوچک و دربسته‌یی بود که همچشمیها و کشمکشهای کودکان و شیطنتهای موذیانه و حیله‌آمیز آنها در مقابل معلم مکتب، آنجا را برای کودک بهاء ولد نمونه‌یی از دنیای وسیع خارج از خانه نشان می‌داد.

معلّم مکتب که بدون تهدید و خشونت نمی‌توانست شیطانهای کوچک را وادار به درس و مشق کند، گه‌گاه با توطئه‌های موذیانهٔ این شیطانهای معصوم مواجه می‌شد. شاید هم قصهٔ آن معلم که به تلقین شیطنت‌آمیز شاگردان خویش رنجور شد و از غلبهٔ وهم به بستر افتاد آن‌گونه که بعدها در کلام خداوندگار به بیان آمد یک تجربهٔ واقعی ـ اما مکرر و گونه‌گون صورت ـ بود که گولی و سادگی معلم تکرار نظایر آن را در مکتبخانهٔ بلخ و در بین اطفالی که پدران بعضی از آنها در همهٔ خراسان به عنوان «اوباش و رنود» شناخته می‌شدند ممکن ساخته بود.

در مکتب به کودکان قرآن و تجوید آموخته می‌شد، خط و حساب تعلیم می‌گشت، چیزی از حدیث رسول خدا و سخنان حکمت‌آمیز خلفا و ائمه و صحابه تقریر می‌شد. شاید در این ایام بعضی از این گونه سخنان، که رشید وطواط‌شاعر و ادیب گذشتهٔ بلخ (وفات ح ۵۷۸) از کلام این پیشوایان به نظم درآورده بود در مکتبهای شهر تدریس می‌شد و حتی به احتمال قوی پاره‌یی از لطایف علوم هم، که بعدها و اندک زمانی بعد از این سالها در نصاب الصبیان ابونصر فراهی (ح ۶٤۰) مجال بیان یافت، از طرق دیگر به کودکان مکتب تعلیم می‌شد و آنها را

تدریجاً با مقدّمات علوم عصر آشنایی گونه‌یی حاصل می‌گشت.

اینها چیزهایی بود که کودکان در مکتب از معلم می‌آموختند، اما آنچه از یکدگر می‌آموختند برای آنها غالباً جالبتر و دلاویزتر می‌نمود و در اذهان آنها بیشتر باقی می‌ماند. در بین این چیزها قصه‌های مربوط به دیو و پری، حکایات عامیانه در باب پادشاهان، و در باب حکّام و قاضیان و فقیهان بود که در ضمن نقلهای مختلف نام قهرمانان عوض می‌شد، محل حوادث تغییر می‌کرد و در جزئیات صحنه‌ها تخیل کودکانهٔ راویان حکایت دستکاریهای جالب می‌کرد. بعلاوه معماها، لطایف طنزآمیز و حتی هزلهای زشت و قبیح هم که کودکان در خانه یا در مجامع بزرگسالان می‌آموختند و احیاناً در ضمن عبور از کوی و بازار به گوششان می‌خورد میراث دانشهای عامیانه و سنتی را در حافظهٔ آنها می‌افزود و در افواه آنها نقل و نقش می‌کرد.

کودک بهاءولد به‌علت مسافرتهای مداوم و غالباً طولانیی که خانوادهٔ او را در شهرهای خراسان و خوارزم و ماوراءالنهر در سیر و سفر می‌داشت، در هر شهر که به‌مکتب می‌رفت دنیای خارج خانه را، آن گونه که در این مکتبها مجال انعکاس داشت، در مقابل دنیای داخل خانه که قلمرو اخلاق، قلمرو شریعت، و قلمرو مکاشفه بود بیش از حد غیر اخلاقی اما بیش از حد شیرینتر و پرتنوعتر می‌یافت.

در خارج خانه معلم او زندگی بود، زندگی بدان سان که در راه بین خانه و مکتب در درنگ و شتاب پیران و جوانان و در رفت و آمد مردان و زنان کوی و برزن، ودرجنگ و صلح و شادی و اندوه آنها منعکس بود، و نقش «الله» و دنیای غیب و ملایک در آن دیده نمی‌شد. اما در داخل خانه معلم او قدس و طهارتِ حاکم بر خانه بود و از آن بالاتر طرز زندگی پدرش بهاءولد بود. عشق به این پدر، که «هر دو سر» بود و کودک و پدر را به هم پیوند ناگسستنی می‌داد، خداوندگار خردسال را اینجا در جوّ ذکر «الله»، در فضای آکنده از ذوق «الله»، و در عالم مکاشفه و تفکر در حضور دایم «الله» مستغرق می‌داشت.

جلال‌الدین خردسال از همان سالهای کودکی آموخته بود در ورای هرچه هست، آنچه را هرچه هست اوست، جستجو کند. آموخته بود نماز را که راه ملاقات خداست با ذوق حضور به جا آورد، و در شوق این لقای متعالی، در بین

نماز و دعای کودکانه اما سرشار از انس و اشتیاق، ذوق گریه‌یی زاهدانه را تجربه کند. آموخته بود روزهای طولانی با روزه‌های طولانی سر کند و برخلاف همسالان خود از عشق به حلواهای لطیف و غذاهای چرب و لذیذ خود را نگه دارد. آموخته بود اوقات خود را به مطالعه و تفکر، به استغراق در ذکر و قرآن بگذراند و حتی در بازیهای کودکانه هم مثل یک مرد، به رمزهایی که در ورای ظاهر بازیها هست بیندیشد.

۴ در آن مدت که خداوندگار خاندان بهاءولد هفت ساله شد (۶۱۱-۶۰۴) خراسان و ماوراءالنهر از بلخ تا سمرقند و از خوارزم تا نشابور عرصهٔ کرّوفرّ سلطان محمد خوارزمشاه بود. ایلک خانیان در ماوراءالنهر و شنسبیان در ولایت غور با اعتلای او محکوم به انقراض شدند. اتابکان در عراق و فارس در مقابل قدرت وی سر تسلیم فرود آوردند. در قلمرو زبان فارسی که از کاشغر تا شیراز و از خوارزم تا همدان و آن‌سوتر امتداد داشت جز محروسهٔ سلجوقیان روم تقریباً هیچ جا از نفوذ فزایندهٔ او برکنار نمانده بود. حتی خلیفهٔ بغداد الناصرلدین الله (وفات ۶۲۲) برای آنکه از تهدید وی در امان بماند ناچار شد دایم پنهان و آشکار بر ضد او به تحریک و توطئه پردازد. توسعهٔ روزافزون قلمرو او خشونت و استبدادش را همراه ترکان و خوارزمیانش همه جا برد.

یک لشکرکشی او بر ضد خلیفه تا همدان و حتی تا نواحی مجاور قلمرو بغداد پیش رفت فقط حوادث نابیوسیده و حساب ناشده او را به عقب‌نشینی واداشت. لشکرکشیهای دیگرش در ماوراءالنهر و ترکستان در اندک مدت تمام ماوراءالنهر و ترکستان را تا آنجا که به سرزمین تاتار می‌پیوست مقهور قدرت فزایندهٔ او کرد. قدرت او در تمام این ولایات مخرب، شیطانی، و مخوف بود، و ترکان قنقلی که خویشان مادرش بودند ستیزه‌خویی و بیرحمی و جنگاوری خود را پشتیبان آن کرده بودند. مادرش ترکان خاتون، ملکهٔ مخوف و ستیهندهٔ خوارزمیان، این فرزند مستبد اما عشرتجوی و وحشی‌خوی خویش را همچون بازیچه‌یی در دست خود می‌گردانید.

خاندان خوارزمشاه در طی چندین نسل فرمانروایی، خوارزم و توابع را که از جانب سلجوقیان بزرگ به آنها واگذار شده بود به یک قدرت بزرگ تبدیل کرده

بود. نیای قدیم خاندان، قطب‌الدین طشت‌دار سنجر که خوارزم را به عنوان اقطاع به دست آورده بود، برده‌یی ترک بود و در دستگاه سلجوقیان خدمات خود را از مراتب بسیار نازل آغاز کرده بود. در مدت چند نسل اجداد جنگجوی سلطان اقطاع کوچک این نیای بی‌نام و نشان را توسعهٔ تمام بخشیدند و قبل از سلطان محمد، پدرش علاءالدین تکش قدرت پرورندگان خود ـسلجوقیان ـ را در خراسان و عراق پایان داده بود. خود او با پادشاه غور و پادشاه سمرقند جنگیده بود. حتی با قراختائیان که یکچند حامی و متحد خود و پدرش در مقابل غوریان بودند نیز کارش به‌جنگ کشیده بود.

تختگاه او محلّ نشو و نمای فرقه‌های گونه‌گون و مهد پیدایش مذاهب متنازع بود. معتزله که اهل تنزیه بودند در یک گوشهٔ این قلمرو وسیع با کرّامیه که اهل تجسیم بودند در گوشهٔ دیگر، دایم درگیری داشتند. صوفیه هم بازارشان گرم بود و از جمله در بین آنها پیروان شیخ کبری نفوذشان در بین عامه موجب توهم و ناخرسندی سلطان بود. اشعریان که به علت اشتغال به ریزه‌کاریهای مباحث مربوط به الهیات کلام به عنوان فلاسفه خوانده می‌شدند هم نزد معتزله و کرّامیه و هم نزد اکثریت اهل سنت که در این نواحی غالباً حنفی مذهب بودند و همچنین نزد صوفیه نیز که طرح این گونه مسائل را در مباحث الهی مایهٔ بروز شک و گمراهی تلقی می‌کردند مورد انتقاد شدید بودند. وعاظ صوفی و فقهای حنفی که متکلمان اشعری و ائمهٔ معتزلی را موجب انحراف و تشویش اذهان عام می‌دیدند از علاقه‌یی که سلطان به چنین مباحث نشان می‌داد ناخرسند بودند و گه‌گاه به تصریح یا کنایه این ناخرسندی خود را آشکار می‌کردند.

دربار سلطان عرصهٔ بازیهای سیاسی قدرتجویان لشکری از یک سو و صحنهٔ رقابت ارباب مذاهب کلامی از سوی دیگر بود. در زمان نیاکان او وجود این منازعات بین رؤسای عوام در دسته‌بندیهای سیاسی هم تأثیر گذاشته بود. چنانکه خوارزمشاهان نخستین ظاهراً کوشیده بودند از طریق وصلت با خانواده‌های متنفذ مذهبی احساسات عوام را پشتیبان خود سازند. نسبت خویشی که بعدها بین خاندان بهاء ولد با سلالهٔ خوارزمشاهان ادعا شد ظاهراً از همین طریق به وجود آمده بود. با آنکه صحت این ادعا هرگز از لحاظ تاریخ مسلّم نشد احتمال آنکه کثرت مریدان بهاءولد، موجب توهم سلطان و داعی الزام غیرمستقیم

او به ترک قلمرو سلطان شده باشد هست. معهذا غیر از سلطان، تعدادی از فقها و قضات و حکام ولایات هم، به سبب طعنهایی که بهاءولد در مجالس خویش در حق آنها اظهار می‌کرد، بدون شک در تهیهٔ موجبات رنجش و نارضایی او از اقامت در قلمرو سلطان عامل مؤثربود. وقتی فکر هجرت از بلخ و قلمرو خوارزمشاه برای بهاءولد پیش آمد خداوندگار دوازده ساله بود.

۵ بهاءولد در این ایام فقیهی صوفی مشرب و واعظی بلند آوازه بود. چیره‌زبانی، نکته‌پردازی و اصراری که در امر به معروف و نهی از منکر نشان می‌داد عدهٔ زیادی را در بلخ و در سایر شهرهای خراسان مرید او کرده بود. مریدان که با شوق و علاقه در بلخ و وخش و سمرقند و دیگر شهرها در مجالس او حاضر می‌شدند او را غیر از یک واعظ نام‌آور به چشم یک عالم بیمانند و یک شیخ کامل تلقی می‌کردند.

مجلس وعظ در این سالها در عین حال هم مجلس درس بود و هم مجلس انس و ذوق. بحثهایی که در آن مطرح می‌شد، سؤال و جوابهایی که بین سامع و قایل ردّوبدل می‌گشت، لطیفه‌ها و اشعاری که در آن خوانده می‌شد غالباً دهان بدهان نقل می‌گشت. حضور در این مجالس وزرا و عمال سلطان را در نزد عامه محبوب می‌ساخت و تحمل و تسامح غالباً موذیانه‌یی که در اصغای عتاب و خطاب واعظ نشان می‌دادند علاقهٔ عامه را در مقابل سخط سلطان پشتیبان آنها می‌ساخت. از همین‌رو بود که بسیاری اکابر و اعیان شهر بدون اکراه در این گونه مجالس که مورد توجه عام بود حاضر می‌شدند، مثل آنها شور و هیجان نشان می‌دادند، گریه می‌کردند، نعره می‌زدند، و بدین گونه برای آنکه علاقهٔ واعظ و مریدانش را جلب کنند در حق واعظ تواضع و ادب بسیار نشان می‌دادند.

در مواردی که زجر و عتاب واعظ متوجه عمال سلطان یا ارباب ثروت و قدرت می‌شد سیمای واعظ در دیدهٔ مستمعان در هالهٔ درخشانی از زهد و قدس و جسارت و جلادت نورانی می‌شد و در آن احوال حتی از مشایخ و ائمهٔ بزرگ شهر نیز محبوبتر می‌گشت با این همه در آن ایام نیز، مثل روزگاران بعد، در مقابل معدودی واعظان صدیق صدها شیاد مدعی هم مورد قبول عام می‌شد. در غالب احوال مجلس واعظ انبوه عوام را بشدت جذب و جلب می‌کرد، و کانون احساسات

و هیجانات عمومی می‌شد. چنان شور و علاقه‌یی پشتیبان او می‌گردید که می‌توانست برای حکام شهر و حتی پادشاهان ولایت نقطهٔ اتکا یا منبع تشویش باشد. واعظ زبان محرومان و حامی ستمدیدگان محسوب می‌شد. آنها را در مقابل اقویا و بدعتگران به مقاومت تشویق می‌کرد یا به صبر و تحمل وامی‌داشت. در پاره‌یی از این مجالس از اوضاع زمانه انتقاد می‌شد، فساد و انحراف در عقاید به بیمبالاتی حکام منسوب می‌گشت. در حق فقهای سوء و صدور ثروتمند تعریضها می‌رفت و حتی اعمال پادشاهان به صراحت یا کنایت مورد ملامت می‌شد.

اینکه بهاءولد در یک مجلس وعظ سلطان محمد خوارزمشاه را مبتدع خواند و او بنابر مشهور خشم و کینه‌یی در حق وی ظاهر نکرد از همین توجه عوام به این واعظ چیره‌زبان عصر ملاحظه داشت. اما چنین خطابها حتی از جانب واعظانی که با پادشاهان به نظر تکریم می‌دیدند نیز پیش می‌آمد، چنانکه فخر رازی هم یک بار در مجلس وعظ خویش به سلطان شهاب‌الدین غوری بانگ زد که نه سلطانی تو مانَد نه تلبیس رازی و این همه به خدای باز خواهد گشت، و این خطاب که هرچند به حد کافی ملایم بود با حشمت و جبروت سلطان موافق نیفتاد مایهٔ رنجش و خشم او هم نگشت. این نکته نیز که بر حسب آنچه در آن ایام در افواه نقل گشت سلطان محمد از کثرت مریدان بهاءولد در بلخ یا خوارزم وحشت کرد و از او بجد درخواست تا قلمرو وی را ترک کند اگر هم از مبالغه‌یی خالی نباشد باز از توجه فرمانروایان و حکام به اهمیت نقش وعاظ در امنیت ملک یا نارضایی خلق حاکی است. در گذشته هم وعظ شیخ الاسلام هرات، خواجه عبدالله انصاری در خراسان مایهٔ آشوب عام و ناخرسندی دستگاه سلطان عصر شد، چنانکه انبوه مریدان سید حسن غزنوی شاعر و واعظ اواخر عهد غزنویان هم به قولی به الزام او به ترک تختگاه پادشاه منجر گشت.

در پاره‌یی احوال توجه فوق‌العاده‌یی که عامهٔ اهل شهر به مجلس واعظی نشان می‌دادند محرک رشک و ناخرسندی فقها و مدرسان بزرگ یا دسته‌های رقیب و مخالف می‌شد و با تحریک آنها مجلس وی تعطیل می‌گشت. ابوالحسن عبّادی و پسرش ابومنصور که در عهد سلجوقیان بزرگ مجالس وعظ آنها مورد اقبال و توجه فوق‌العاده بود از طرف این گونه مخالفان معروض تحریکات و توطئه‌ها واقع شدند. مجالس ابوسعید ابوالخیر، شیخ احمد غزالی، و حتی امام فخر رازی نیز

مکرر بـا چنین تحـریکات مواجه گشت. با ایـن همه، بلاغت منبـری که از جمله شامل قدرت جلب مستمع و تهییج یا تسکین حاضران مجلس بود وقتی با احاطه بر لطـایف اخبار و دقایق فـقـه جمع می‌شد و چاشنـی ذوق و شعر و زهد و عرفان هم می‌یافت عوام خـلق را بشدت تحت تـأثیر قرار می‌داد و حیثیت و اعتبار واعظ را در انظار گولان شهر از اهمیت علما و ائمهٔ بزرگ نیز بیشتر می‌کرد.

شـیفتـگـان بعضـی از واعظـان در این ایام مـجـالس آنهـا را کـه در مراسم خـاص گه‌گـاه از شـهـری بـه شـهـر دیگـر سـفـر مـی‌گزیـدنـد دنبـال مـی‌کـردنـد. این مسافرتهای دایـم از یک شهر به شـهر دیگر یک رسـم دیرینهٔ واعظان بـود که بدین وسیله می‌خواستند هم سیر آفاق و انفس کنند ، هم در همه جا تازه‌روی باشند.

در این مجالس که در مسجد یـا خانقاه و گاه در مدرسه دایر می‌شد بروفق مـعمول، پیش از آنکه واعظ سخـن آغـازد قاریان حرفه‌یی بـا صوت حزین یا لحن پرشور آیه‌یـی چند از قرآن کـریـم را تلاوت مـی‌کردند. واعظ خطبـه را با سکون و وقار تـمـام می‌خـوانـد و سـخـن را بـا اشـارت به قـرآن و حـدیـث چاشنـی «بـراعت استـهـلال» می‌داد. وعظ هـم بـا سـتـایش خدا و نـعـت رسـول آغاز مـی‌شـد، دعا و مـناجـات به دنبال آن مـی‌آمـد، تـفسیر آیه یا حـدیـثـی مطـرح مـی‌گشت، از احوال صـالـحـان و زهاد و صحابـه سخـن در میان می‌آمد، گـاه حـکـایـات امثال و گاه قصه‌های پرنکته نقل می‌شد، در بسیاری موارد سخن با ذِکر مرگ و قیامت و الزام به توبـه و انابت پـایان مـی‌یافت. غالباً در این مـوارد از خوف دوزخ و شوق بهشت یا از دغدغهٔ مرگ در گوشه و کنار مجلس نعره‌ها برمی‌خاست و حتی رهگذران «از کنار مجـلس در خروش» می‌آمـدند و «خامان» سـوخته‌دل «بـه‌جوش». در بعضی موارد هرگاه مریدان به گـریه درمی‌آمدند واعظ هم وقت وقت می‌گریست یا خود را گریان نشـان می‌داد،و در پـاره‌یی مـوارد کـار اهل مجـلس به تواجد مـی‌کشید یـا به تـوبـه. وقـتی تایبـی برمـی‌خـاست و از واعظ توبه در مـی‌خـواسـت به رسم عصر به اشارت شیخ موی سرش را به‌نشـان توبه می‌ستردند و واعظ از وی پـیـمان می‌گرفت که بار دیگر بـه گناهان گذشته باز نگردد و او می‌پـذیرفت و می‌گریست و خلق به گریه می‌آمدند و حـالهای عجیب می‌رفت.

در اکثر موارد در پـایان مجلس حـاضران سؤالهای خود را با واعظ در مـیان مـی‌نهادند. پرسشها یـا اعـتـراضات را بر ورق پـاره‌یی مـی‌نـوشتند و به او می‌دادند و

شیخ غالباً به یک یک آنها جواب مناسب می‌داد. مواردی هم بود که از جواب به سؤال تن می‌زد یا سؤال سائل را متضمن کفر و الحاد می‌خواند و جواب را گاه به خارج مجلس حواله می‌کرد.

بدین گونه، مجالس وعظ غالباً آکنده از شور و هیجان بود، و واعظ خیلی بیش از یک فقیه مجرد یا یک مدرس گوشه‌نشین محبوب و معروف می‌شد و دوستدار و هواخواه جدی و احیاناً متعصب می‌یافت. کسانی هم که مفتون قول و بلاغت واعظ بودند مریدان وی خوانده می‌شدند، و در واقع با واعظ محبوب خویش با همان تکریم و تعظیم که نزد صوفیان عصر بین مرید و شیخ خانقاه معمول بود سلوک می‌کردند و هرگونه هدیه و خدمتی نثار آنها می‌نمودند.

تعدادی از علمای عصر هم در این ایام در شمار واعظان درمی‌آمدند و بدین وسیله شهرت و نفوذ بیشتر کسب می‌کردند. چنین وعّاظ در سفرها به تدریس یا کسب علم نیز مشغولی می‌جستند و در بعضی موارد با علمای بلاد به مناظره می‌پرداختند ـ در مجالس عام یا در محضر حکام و ائمهٔ شهر. از این رو در بین واعظان نام‌آور در این ایام بعضی خود در عین حال فقیه و مفتی و متکلم بودند و برخی شاعر و کاتب شناخته می‌شدند. فخر رازی(۶۰۶) از این جمله ورای وعظ و تذکیر به عنوان عالم و فقیه و مفسر فلسفی مشرب نیز شهرت داشت و محمد عوفی (ح۶۱۷) شاعر و کاتب قصه‌پرداز و نادره گفتار محسوب بود. آن یک شیخ‌الاسلام ولایت تلقی می‌شد، و این یک در نویسندگی چنان مایه‌یی داشت که وقتی منبر تذکیر را ترک می‌کرد در درگاه پادشاهان عصر به عنوان مُنشی و دبیر هنرمندی تلقی می‌گشت.

۶ در این ایام نیز، مثل گذشته‌های دور و نزدیک واعظان، بر وفق رسم و سنتی دیرینه پای، غالباً مجردوار و گاه به همراه خانوادهٔ خویش، برای وعظ به شهرهای دور و نزدیک سفر می‌کردند. غالباً از جانب اکابر و اعیان این شهرها برای وعظ در ایام رمضان یا مواسم متبرک دیگر دعوت می‌شدند، و گاه از پیش خود و برای کسب مال یا دفع ملال به این سفرها می‌رفتند. در بعضی موارد به اصرار یا الزام دوستداران ـ که نزد آنها مریدان خوانده می‌شدند ـ سالی یا بیشتر در این ولایات غربت ضمن وعظ و تذکیر به تدریس فقه یا تفسیر قرآن هم مشغول

می‌شدند. بعضی از آنها مثل فخر رازی با اشتغال به وعظ به مناظره با فقها و متکلمان هم می‌پرداختند. برخی نیز مثل عوفی به عنوان واعظ به شهری وارد می‌شدند و چندی بعد در آنجا، در مجلس حکام و فرمانروایان، مرجع خدمات می‌گشتند. صدرالدین عمر خرمابادی از علمای وعاظ وقتی در سمرقند جای قرار نمی‌یافت رخت اقامت به بلخ می‌افکند. فخرالدین رازی، امام و فقیه عصر، وقتی در فیروزکوه غور با شورش کرّامیان مواجه می‌شد در هرات به تدریس و تذکیر می‌نشست.

در قلمرو سلطان محمد خوارزمشاه، که بلخ هم کوته زمانی قبل از ولادت خداوندگار به آن پیوسته بود (۶۰۳) از این گونه واعظان بسیار بود. پاره‌یی از آنها در بلاد خراسان و ماوراءالنهر مریدان و دوستداران مشتاق هم داشتند. معهذا بسیاری از آنها با آنکه در شمار علما یا در لباس ائمّه بودند مجالس وعظ را، مثل مقامات گدایان، وسیلهٔ صید مال یا جلب مرید تلقی می‌کردند. بعضی ملازم درگاه سلطان یا امرای محلی می‌شدند، ارباب قدرت را دعا می‌کردند و حتی در مدح آنها قصاید و اشعار می‌سرودند. غالباً به آنچه می‌گفتند عمل نمی‌کردند یا به آن اعتقادی نشان نمی‌دادند. در اکثر موارد زبان حکام و ارباب قدرت بودند و اگر هم گه‌گاه انتقادی آمیخته به ایهام می‌کردند به تطمیع یا تهدید زبان درمی‌کشیدند.

اما بهاءولد از این گونه واعظان نبود. از ارتباط با حکام و فرمانروایان عصر «ترفع» می‌ورزید و حتی قرابت سببی را که بر موجب بعضی روایات با خاندان سلطان داشت ـ اگر داشت ـ وسیله‌یی برای تقرب به سلطان نمی‌کرد. از سلطان به سبب گرایشهای فلسفی وی ناخرسند بود. فلسفه را بدان سبب که با چون و چرا سروکار داشت با ایمان که تسلیم و قبول را الزام می‌کرد مغایر می‌دید. فخر رازی را که اهل «تشکیک» و «تفلسف» بود و سلطان در حق او تعظیم فوق‌العاده نشان می‌داد مسئول گرایشهای الحادی سلطان می‌یافت و هر دو را آشکارا در منابر خویش قدح می‌کرد. لشکرکشی سلطان برضد خلیفهٔ بغداد، بی‌اعتنایی او در حق شیخ الشیوخ شهاب‌الدین عمر سهروردی که از جانب خلیفه به سفارت نزد او آمده بود، و اقدام او به قتل شیخ مجدالدین بغدادی صوفی محبوب خوارزم که حتی مادر سلطان را ناخرسند کرد، در نظر وی انعکاس همین مشرب فلسفی و بی‌اعتقادی او در حق اهل زهد و طریقت بود.

آن گونه که در افواه شایع بود، اعتقاد سلطان را در حق مشایخ و زهاد وسوسه و تلقین فخر رازی سست کرده بود. وی در نوعی نمایش تمهیدی و توطئهٔ از پیش پرداخته به‌سلطان «نشان» داده بود که خر بنده‌یی جاهل هم اگر بر مسند پیر خانقاه بنشیند نزد مرید عامی به چشم «ولیّ کامل» نگریسته می‌آید و لاجرم در حق این طایفه بر قول مریدان اعتماد نمی‌توان کرد. ورای این، استبداد رأی و خشونت طبع سلطان نیز بیش از آن بود که برای او آنچه صوفیه و مشایخ بر سبیل امر به معروف یا نهیِ از منکر بر زبان می‌آوردند قابل تحمل باشد.

معهذا بهاءولد، در یک مجلس وعظ خویش، سلطان را مبتدع ـیا بدعتگرای‌ـ خواند و سلطان که در اوایل سلطنت هنوز از تحریک مدعیان و شورش مخالفان بیم داشت این دشنام را از واعظ بلخ فرو خورد و به روی خود نیاورد. با این حال خشم و ناخرسندی که سلطان از وی در دل داشت سبب شد که حکام و امرا و قضات قلمرو وی، در هر جا که واعظ بلخ برای وعظ و تذکیر سفر می‌کرد، برای تشفی خود و تا حدی برای رضای خاطر سلطان از اقدام به ایذا و تحقیر وی هیچ فرو نگذارند. البته او نیز به هر شهری که می‌رفت، به سبب کثرت مریدان که هر روز در مجلس او بیشتر می‌شد، از طعن و تعریض در حق حکام ظالم، قاضیان ناپروا، و علمای جهانخوار خودداری نمی‌کرد. در اکثر این شهرها عمال سلطان برای جلب رضای شاهانه، فقیهان و قاضیان به جهت تنزیه خویش از آنچه وی بحق در طعن آنها بر زبان می‌راند، و حکما و علمای پیرو طریقهٔ فخر رازی برای آنکه اشتغال خود را به فلسفه قابل توجیه جلوه دهند، در مقابل او به تحریک و توطئه دست می‌زدند. غرور و مناعت واعظ بلخ هم که در تمام خراسان و ماوراءالنهر مریدان و معتقدان بسیار داشت بیش از آن بود که در مقابل تحریک و توطئه مخالفان جاخالی کند.

با آنکه مردی صوفی و وارسته بود، برای مقابله با دعاوی فقیهان سوء خود را «سلطان العلما» می‌خواند. اصراری هم که در باب این عنوان داشت تا حدی بدان سبب بود که می‌خواست تفوق ظاهری بر این علمای سوء را برای تهدید و تحقیر آنها دستاویزی قابل توجیه نشان دهد. اینکه واعظ بلخ سجلها و فتواهایی را که بر وی عرضه می‌شد با همین عنوان امضا و تصدیق می‌کرد و مریدان هم به

الزام و ابرام و حتی با تمسک به دعویهای غریب او را به همین لقب می‌خواندند در واقع از باب تعریض و تحقیر در حق علمای بیکاره و مفتیهای مفتخواره بود که در ورای عنوان عالم و فقیه و مفتی جز جستجوی قدرت و مکنت هیچ هدف دیگر را دنبال نمی‌کردند و از هیچ تبانی و تعدی در حق عام خلق خودداری نداشتند.

اما این عنوان نه در بلخ مورد قبول داعیه‌داران و علمای رسمی بود نه در وخش و غور و سمرقند قضات و حکام آن را تأیید می‌کردند. شیخ الاسلام بلخ که در واقع سرحلقهٔ علمای شهر محسوب می‌شد عنوان «ملک العلما» داشت و این لقب در مقابل آنچه بهاء ولد دعوی آن را داشت عاری از هر جلوه‌یی بود. در وخش قاضی محل این عنوان را از هر سند و تصدیق که وی امضا کرده بود محو می‌کرد. در سمرقند وزیر ولایت احترام شایسته‌یی را که مناسب این عنوان بود در حق وی به جا نمی‌آورد. وبدین گونه قاضیان و عالمان و حاکمان وقت با تحقیری که از این باب در حق وی می‌کردند چیره‌زبانی او و ناخرسندی مریدان او را از اعمال خود، تلافی می‌کردند.

جبههٔ دیگری که در مقابل او در تمام قلمرو خوارزمشاه از بلخ تا هرات به وجود آمد جماعت اصحاب فخر رازی بود. تعریضهای گزنده و انتقادهای تندی که او در مجالس وعظ از فخر رازی و حامیان تاجدار او می‌کرد البته خصومت آنها را بر ضد وی برمی‌انگیخت. سلطان و حکام و عمالش را در حق وی بدگمان می‌نمود و اقدام به مهاجرت از قلمرو سلطان را در نزد وی به صورت ضرورت جلوه می‌داد. با آنکه اقدام او به ترک بلخ که منتهی به مهاجرت او و از سرزمین اجدادیش گشت به تحریک فخررازی نبود، نقش اصحاب و شاگردان او در این ماجرا قابل ملاحظه بود.

به هر تقدیر تعریض و انتقاد بهاء ولد در حق فخر رازی و اصحاب وی شامل سرزنش سلطان در حمایت آنها نیز بود. از این رو مخالفان از ناخرسندیی که سلطان از وی داشت استفاده کردند و با انواع تحریک و ایذا، زندگی در بلخ، در وخش، در سمرقند و تقریباً در سراسر قلمرو سلطان را بر وی دشوار کردند. حتی انبوه خلقی را که در مجالس وی حاضر می‌آمدند برای امنیت ملک سلطان نوعی تهدید جلوه می‌دادند و بدین سان توقف او را در قلمرو سلطان موجب خطر و خروج وی را از بلخ و خوارزم متضمن مصلحت ملک نشان می‌دادند.

مقارن این احوال، قلمرو سلطان خاصه در حدود سمرقند و بخارا و نواحی مجاور سیحون بشدّت دستخوش تزلزل و بی‌ثباتی بود. از وقتی قراختائیان و سلطان سمرقند، قدرت و نفوذ خود را در این نواحی از دست داده بودند ترکان قنقلی و حکّام سلطان این بلاد را عرضهٔ ویرانی کرده بودند. اهالی بسیاری از شهرهای آن حدود به الزام عمال خوارزمشاه شهر و دیار خود را رها کرده بودند و خانه‌های خود را به دست ویرانی سپرده بودند.

در چنین احوالی شایعهٔ احتمال یا احساس قرب وقوع یک هجوم مخرب و خونین از جانب اقوام تاتار اذهان عامه را بشدّت مضطرب می‌کرد. بهاء ولد که سالها در اکثر بلاد ماوراءالنهر و ترکستان شاهد ناخرسندی عامه از غلبهٔ مهاجمان بود و سقوط آن بلاد را در مقابل هجوم احتمالی تاتار امری محقق می‌یافت خروج از قلمرو خوارزمشاه را برای خود و یاران مقرون به مصلحت و موجب نیل به امنیت تلقی می‌کرد. وی از همان ایام که سلطان را با خلیفهٔ بغداد در جنگ می‌دید و از جانب شرق کسانی را که خانه‌های آنها در چاچ و اسپیجاب و فرغانه و قاسان به اشارت سلطان ویران شده بود هم به اشارت او ناچار به جلای وطن و در تمام جاده‌های ماوراءالنهر سرگردان مشاهده کرد زوال دولت سلطان را معاینه می‌دید. وقتی از حکم سلطان که مقرر کرده بود در یک سال (۶۱٤) خراج دو سال بعد را هم به الزام و اکراه از خلق مطالبه نمایند آگهی پیدا کرد خود سلطان را هم در باب امید دوام سلطنت خویش مردد می‌یافت. با این همه، سلطان شاید پیش خود می‌اندیشید که اگر سیّد علاءالملک را به‌خلافت می‌نشاند توفیقی بزرگ بود. در آن حال مصادرهٔ بغدادیان او را از جبایت مالیات دوساله از اهل خراسان بی‌نیاز می‌کرد. به‌فتوای مفتیان این سیّد می‌توانست همه جا مالیات‌های گذشته را دوباره بازخواهد. می‌توانست با اسناد و سجلّات موهوم املاک عام خلق را به‌رقبات اوقاف تبدیل نماید و برای هیچ کس امید و ایمنی نگذارد. اما بهاءولد اگر در قلمرو سلطان چنین تطاولی می‌دید چگونه می‌توانست دم فروبندد و اعتراض نکند؟

قلمرو سلطانی که با خلیفهٔ پیغامبر آشکارا می‌جنگید و با اجبار و اکراه خراج بی‌محل و ناهنگام از رعیت می‌گرفت برای او نه جای امنی بود و نه از دیدگاه دین و اخلاق می‌توانست برای یارانش جایگاه آرام و قرار باشد. بلخ که

فقط چند ماه قبل از ولادت «خداوندگار» به قلمرو سلطان پیوسته بود، با آنکه زادگاه وی و موطن دیرینهٔ نیاکانش بود، در این ایام از تحریک حاسدان و مخالفان برای او به زندان غم‌انگیزی تبدیل شده بود. در طی نیم قرن بین قراختائیان، غوریان، و خوارزمشاهیان دست بدست شده بود. بیرسمیها و ناروایی‌های بسیار همراه با ورود مهاجران جدید در آنجا راه یافته بود.

در آن ایام بلخ یکی از چهار شهر بزرگ خراسان محسوب می‌شد که مثل سه شهر دیگر آن ـ مرو و هرات و نیشابور ـ بارها تختگاه فرمانروایان ولایت گشته بود. با آنکه طی نیم قرن، در آن ایام، معروض ویرانیهای بسیار شده بود در این سالها هنوز از بهترین شهرهای خراسان و آبادترین و پرآوازه‌ترین آنها به شمار می‌آمد. غلهٔ آن چندان زیاد بود که از آنجا به تمام خراسان و حتی خوارزم غله می‌بردند. مساجد متعدد، خانقاههای متعدد، و مدارس متعدد در آنجا جلب نظر می‌کرد. مجالس وعظ و حدیث در آنجا رونق داشت و شهر به سبب کثرت مدارس و علما و زهاد «قبة‌الاسلام» خوانده می‌شد. نظامیهٔ آن، تا مقارن همان ایام محل تربیت بعضی نام‌آوران حکمت و ادب بود. در بین علما و زهاد شهر کسانی بودند که طالب علمان از سایر بلاد برای سماع حدیث به بلخ نزد آنها می‌آمدند.

با این همه، عوام خلق که اکثر از طبقات محترفه، روستایی، و مهاجران شهرهای مختلف بودند بیشتر مردمی اهل هزل، بدزبان و هرزه‌گو بودند. همدستی بین اوباش شهر با قاضیان فاسد دیوان بلخ را صحنهٔ دعواهای ناپسند و شاهد احکام جاهلانه کرده بود. تصویری رمزی که در آن ایام بهاء ولد در یادداشتهای خود از «دادشهر» عاری از داد و خرد رقم می‌زد، بعدها در اذهان عام نقش «دیوان بلخ» را ضرب‌المثل بیرسمی و بیدادی نشان می‌داد. انوری شاعر در سالهای نزدیک به این عهد از وجود اوباش و رنود آن یاد کرده بود، و یک شاهزادهٔ ولایت نیز در همان ایام مردم آن را به «بی‌غیرتی» منسوب می‌داشت. ستیهندگی اوباش شهر بارها آنها را ملعبهٔ قدرت طلبان محلی می‌کرد و بارها تحریک رؤسای عوام دسته‌های مخالف را به ایذای یکدیگر و مخصوصاً به هتک حرمت از کسانی که مورد رشک و ناخرسندی محرکان بودند وامی‌داشت.

از وقتی بلخ به دست غوریان افتاد و سپس به قلمرو خوارزمشاهیان الحاق گشت شدت این تحریکات و تعصبات ظاهراً عامل عمده‌یی در ناخرسندی بهاء

ولد از این زادبوم دیرینهٔ نیاکان خویش بود. پدران وی طی سالها (از ح ۵۵۹) خطیبان شهر بودند و به همین سبب خاندان وی به عنوان خطیبی شهرت داشت. با این حال حکام ولایت و آن عده از قضات و علما که چیره‌زبانی و بی‌پروایی این خطیب سالخورده را مانع قدرت‌نمایی و تجاوزگری خویش می‌دیدند در آزار و خوارداشت وی از هیچ گونه بهانه‌یی فروگذار نمی‌کردند.

در این هنگام بهاءولد پیری سالخورده بود و هفتاد سالگی را پشت سر می‌گذاشت (ولادت ۵۴۵). لیکن به رغم گونه‌گون پیماری که داشت قوی‌بنیه، مغرور و مقاوم بود. وعظ را بیش از تدریس دوست داشت اما مجلس تدریس را هم جز بندرت ترک نمی‌کرد. مثل سایر فقها از بیت‌المال مرسوم می‌گرفت و درس فقه و خلاف و تفسیر می‌داد. اما مثل سایر واعظان مطالعه و تدریس را آنجا که مانع از اشتغال به وعظ و تذکیر گردد ناخوش می‌داشت. در بلخ که بود از بسیاری شهرهای خراسان، در مسائل مربوط به فقه و شریعت از وی حکم و فتوا درخواست می‌شد. اما مجالس وعظ او، که ناظر به استفادهٔ عام بود، غیر از اقوال تند و تهورآمیزی که در الزام حفظ سنت و تحذیر از عدول از شریعت داشت، به نحو بیمانندی مشحون از لطایف اخلاقی و دقایق عرفانی نیز بود.

هیکل درشت و استخوانهای ستبر نیروی جسمانی او را بیش از آنچه با سنین هفتاد سالگی مناسبت داشت قابل ملاحظه نشان می‌داد. اینکه درمجالس وعظ با آوای رسا و آهنگ بلند سخن می‌راند و در اثنای کلام وقتی به هیجان می‌آمد نعره‌ها می‌زد و شورها می‌کرد، مجالس او را مورد توجه مریدان و علاقه‌مندان بسیار می‌داشت. با چنین حال چه عجب که وقتی مهاجرت از قلمرو سلطان را برای خود اجتناب‌ناپذیر یافت، نزدیک سیصد تن از مریدان هم که مثل او یا به اشارت او از پیش حادثه‌یی که در راه بود می‌گریختند، با او قلمرو خوارزمشاه را پس پشت گذاشته باشند؟

۷

در قلمرو خوارزمشاه که خانوادهٔ بهاءولد آن را پشت سر گذاشت همه جا از جنگ سخن در میان بود. از جنگهای سلطان با ختائیان، از جنگهای سلطان با خلیفه و از جنگهای سلطان در بلاد ترک و کاشغر. تختها می‌لرزید و سلاله‌های فرمانروایی منقرض می‌گشت. آوازهٔ هجوم قریب‌الوقوع تاتار همه جا

وحشت می‌پراکند و شبح خان جهانگشای از افقهای دوردست شرق پیش می‌آمد و رفته رفته خوارزمشاه جنگجوی مهیب را هم به وحشت می‌انداخت. از وقتی غلبه بر گورخان ختایی (۶۰۷) قلمرو وی را با سرزمینهای تحت فرمان چنگیزخان مغول همسایه کرده بود وحشت از این طوایف وحشی و کافر در اذهان عام خلق خاصه در نواحی شرقی ماوراءالنهر احساس می‌شد. حتی در نشابور که از غربیترین ولایات خراسان محسوب می‌شد در این اوقات دلنگرانیهایی در بعضی اذهان به وجود آمده بود. انعکاس همین دلنگرانیهای پیش از وقت بود که بعدها، از جانب مدعیان اشراف بر آینده، به صورت یک پیشگویی شاعرانه به وجود آمد و به سالهای قبل از وقوع حادثه منسوب گشت.

آوازهٔ خان جهانگشای، چنگیزخان مغول، تمام ماوراءالنهر و خراسان را، به طور مبهم و مرموزی، در آن ایام غرق وحشت می‌داشت. جنگهای خوارزمشاه هم تمام ترکستان و ماوراءالنهر را در آن ایام در خون و وحشت فرومی‌برد. مدتها بود جاده‌ها آکنده از خون و غبار بود، و سواران ترک و تاجیک مثل اشباح سرگردان در میانهٔ این خون و غبار دایم جابجا می‌شدند. رودخانه‌ها از اشیای سوخته، از خون ولجن،و احیاناً از اجساد جانوران و انسانها آکنده می‌نمود. پلهای چوبی روی آنها که صبحگاهان یک دسته سپاه را مجال عبور می‌داد هنگام عصر بقایای چوب و سنگ آنها راه یک دستهٔ دیگر را سد می‌کرد. سیاه چادرها که شب هنگام مسافر سرگشته را پناه می‌داد سحرگاهان اجساد آنها را در کنار آتشهای خاموش در سر راه گردباد بیابان قرار می‌داد.

در اطراف جاده‌های ناشناس، اوبه‌ها و مزرعه‌ها طعمهٔ حریق می‌گشت و چشمه‌ها و چاهها از خاک و ریگ انباشته می‌شد. تلهای استخوان اینجا و آنجا در گسترهٔ بیابان بی‌انتها سفیدی می‌زد و وحشت و خشونت در صدای بادهای سرگردان زوزه می‌کشید. در کنار شهرها و بالای باروها سواران منظم یا چریکهای نامنظم مثل سایه‌های وحشت جست‌وخیز می‌کردند و در دامان بیکران صحرا محو می‌شدند، یا در درون شهرها غوغا درمی‌افکندند و بازارها و کاروانسراها را با غارت و کشتار بی‌امان ناگهان در کام فنا می‌افکندند. غریو شیپورها شامگاهان آهنگ پیروزی می‌سرود، و صبحگاهان فرمان هزیمت سرمی‌داد. دسته‌های جنگجوی یک لحظه با چهرهٔ شاد و بانگ پیروزی از کنار روستا می‌گذشت، و چند ساعت

بعد با سیمای وحشت‌زده، محزون یا شرمسار، در راه هزیمت روستا را به باد غارت می‌گرفت.

مهاجران و آوارگان ترک و سارت و تاجیک که به حکم سلطان از نواحی چاچ و فرغانه و اسپیجاب به حدود غربی قلمرو وی کوچ داده می‌شدند و شهرهاشان به امر سلطان ویران می‌گشت، با مواشی لاغر و مرکبهای لنگ، گرسنه و ژنده‌پوش و احیاناً عریان از کنار شهرها می‌گذشتند و تدبیر ابلهانهٔ سلطان را که چون می‌خواست شهرهای آنها به دست دشمن نیفتد آنها را آواره و شهرهاشان را عمداً ویران کرده بود به باد دشنام و نفرین می‌گرفتند.

خشم و ناخرسندیی که مردم اطراف همه جا از خوارزمیان غارتگر و ناپروای سلطان داشتند از نفرت و وحشتی که آوازهٔ حرکت تاتار یا وصول طلایهٔ مغول به نواحی مجاور آنها به ایشان القا می‌کرد کمتر نبود. این جنگجویان سلطانی که بیشتر ترکان قنقلی و از منسوبان مادرش ترکان خاتون بودند در کرّوفرّ دایم خویش، کوله‌بارها و فتراکهاشان همواره از ذخیرهٔ ناچیز سیاه‌چادرهای بین راه یا از پس‌انداز محقر خانواده‌های بی‌پناه و فقیر شهرها و روستاها پر بود. رفت و آمد دایم آنها در جاده‌ها و حوالی مرزها آرامش روستاها، امنیت شهرها و حتی آرامش شبانان بیابانها را بشدت متزلزل می‌ساخت.

سلطان مستبد خشونت آدمکشان حرفه‌یی و حرص سیری‌ناپذیر رؤسای عوام را به هم می‌آمیخت. به خیل سرداران و درباریان که در حضور او نفسهاشان را در سینه‌ها حبس می‌کردند با چنان غرور و تبختری می‌دید که گویی به یک دیوار شکسته و فروریخته یا یک باروی فتح شدهٔ خاموش و بی‌صدا می‌نگریست. در اصراری که برای جنگهای پایان‌ناپذیر خویش داشت در پیش خود می‌پنداشت نظم تمام دنیا به قدرت و تدبیر او حواله شده باشد. از این رو در کار ساخت اسباب قدرت و تدارک جنگ‌افزارهای مهیب و مخرب، به نحو بیسابقه‌یی افراط می‌ورزید.

تمام قلمرو سلطان، طی سالها تاخت و تاز خوارزمیان و ترکان قنقلی در چنگال بیرحمی و ناامنی و جنگ و غارت دست و پا می‌زد. در خوارزم نفوذ ترکان خاتون مادر سلطان و مداخلهٔ دایم او در تمام کارها مردم را دستخوش تعدی ترکان قنقلی می‌داشت. مداخلهٔ بی‌امان و غالباً شوم و بدفرجام مادر سلطان که در

تمام کارها مشهود بود موجب اختلال یا انحراف طرحها و تدبیرهای اطرافیان می‌شد. این اطرافیان نیز غالباً فاقد عقل و تدبیر بودند. در اطراف او اشخاص بی‌استعداد هرزه و فاقد اخلاق بیش از استعدادهای درخشان احساس امنیت می‌کردند ـ کدام استبدادی است که طاقت تحمل استعدادهای پرمایه را داشته باشد؟

خود سلطان جنون جنگ داشت و جز جنگ که هوس شخصی او بود تقریباً تمام کارهای ملک به دست مادرش ترکان و اطرافیان نالایق او سپرده بود. جنون جنگ که در آغاز کار او را به عنوان سلطان سکندر، و اسکندر ثانی شاگرد و پیرو مقدونی نیمه وحشی یونانیان باستانی کرده بود بعد از سالها جنگ‌آزمایی و مقارن پایان عمر در وی به جنونی دیگر ـ ماخولیای جنگ‌ترسی ـ تبدیل شد. در طول مدت سلطنت، جنگهای او که غالباً پیروزیش را به بهای کشتارهای بیرحمانه تأمین می‌کرد بالاخره در وجود وی منجر به خستگی و ملالی شد که این ماخولیای جنگ پرهیزی، در روزهایی که احساس تنهایی در مقابل دشمن بر او چیرگی یافته بود، نتیجهٔ طبیعی آن به نظر می‌رسید.

محمد خوارزمشاه سالها قبل از جلوس بر تخت خُوارزم در نواحی جَنْدِ ترکستان مشغول تاخت و تاز بود. بعد از جلوس، در نواحی جبال و عراق با اتابکان و در حوالی سمرقند با داماد خود عثمان‌خان از سلالهٔ خانیان ترکستان به جنگ کشیده شد. جنگ اخیر، که خداوندگار خردسال در حدود پنج سالگی (۶۰۹) شاهد وحشت و خشونت آن در روزهای محاصرهٔ سمرقند بود، بعد از یک فتح وحشیانه به قولی منجر به کشتار دویست هزار تن(!) شد. در خراسان، سلطان مدتها با غوریان ـ شنسبیان ـ درافتاد و سرانجام، مثل پدرش تکش، برای دفع آنها با قراختائیان متحد گشت ـ یا از آنها یاری خواست. اما بعد از هر پیروزی دچار مطالبات پایان‌ناپذیر آنها می‌گشت و بالاخره مجبور شد فرستادهٔ آنها را که به درخواست اقساط کمکهای موعود آمده بود به دست هلاک بسپارد. این اقدام که بعدها نظیر آن در موردی دیگر دربارهٔ فرستادگان چنگیزخان هم تکرار شد اینجا نیز مثل برخورد با مغول برای او مایهٔ دردسرهای بسیار شد. ناچار در دفع آنها با طوایف تاتار ـ کوچلک نایمان ـ همدست گشت اما با آنها هم سرانجام مجبور به منازعه گردید. غلبهٔ چنگیز بر کوچلک هم حاصلش آن شد که بین قلمرو سلطان

با «خان جهانگشای» فاصله‌یی نماند.

در ضمن این لشکرکشیها یک بار مجبور شد نشابور و خراسان را از دست کزلی نام که امیری یاغی از طایفهٔ خویشان مادریش بود به دنبال جنگ سخت و کشتار بسیار انتزاع کند. دفعهٔ دیگر بر ضد خلیفه الناصرلدین‌الله که در جستجوی بسط قلمرو خلافت و احیای قدرت از دست رفتهٔ عباسیان، پادشاهان غور و قراختای را بر ضد وی برآغالیده بود دست به لشکرکشی زند. درگیری با خلیفه که در دنبال تهدید و الزام وی به شناخت تفوق سلطان بود از پیش به شکست محکوم بود، اما برای او این نتیجه را هم به بار آورد که حتی در خوارزم نیز مثل اکثر بلاد خراسان و عراق مورد نفرت و خشم هواخواهان آل عباس گردد. خشونت و استبداد که او را از اندیشه در پی آمد کارها مانع می‌آمد تاحدی حاصل این عادت وی به جنگ‌طلبی بود. آنچه را هر کس دیگر با تدبیر و حیله یا به صلح و مسالمت حل می‌کرد او برای فیصله دادنش دست به شمشیر می‌برد. در کار شمشیر هم آن اندازه قدرت ضبط و نفاذ حکم نداشت تا مزدوران وحشی و بیرحم و غارتگر قبچاق خویش را از غارت و تجاوز به مردم ضعیف و بی‌سلاح بازدارد.

به سبب پیروزیهای خونین و خشونت‌آمیزی که در این جنگها و بر دست این قنقلی‌های وحشی نصیبش گشت، متملقان او را سلطان سکندر خواندند، اما او نیز مثل اسکندر، که سرمشق جهانگشاییهای نافرجام او بود، از فتوحات خود جز کشتار و ویرانی و سیر دایم در آفاق سرزمینهای دوردست حاصل دیگر عاید نکرد. دنیایی که او بر آن یکچند حکم راند، مثل همان دنیای اسکندر دنیایی بود که در آن ثروت به قیمت خون به دست می‌آمد و قدرت به قبضهٔ شمشیر بسته بود. بدین گونه او نیز مثل اسکندر از کرّوفرهای بی پایان خویش جز دنیایی در حال تزلزل و فروریختگی باقی نگذاشت.

به رغم حشمت و جلال ظاهری و عدّت و سپاه بسیار، این سلطانِ اسکندرشأن خوارزم، وقتی در پایان فتوحات عظیم خویش با حادثه‌یی که او را در مقابل یک سپاه عظیم مهاجم تنها گذاشت برخورد کرد، از لحاظ روانی آمادگی دفاع از چنین قلمرو وسیعی را نداشت. احساس مسئولیت او را متوجه احساس این تنهایی و وانهادگی کرد و چون در این تنهایی خود را آماج لعن و نفرین و ناخرسندی بیشترینهٔ رعایا می‌دید، مقابله با خطر را در قدرت خود

نمی‌یافت. سپاه او که شامل ترکان قنقلی، خلج و حتی عناصر غیرمسلمان آسیای مرکزی بود از هر جا گذشته بود جز ویرانی و کشتار نشانی از خود باقی نگذاشته بود.

خود او با لشکرکشی نابکار و جسورانه‌یی که برضد خلیفه راه انداخته بود اکثر متشرعه و زهاد و مشایخ عصر را که در خلیفهٔ بغداد به چشم جانشین و خویشاوند رسول خدا و «امام مفترض الطاعه» می‌نگریستند بشدت از حکومت خود نومید و ناخرسند کرده بود. البته کژتاییها و بیرسمیهایی را که او در تمام قلمرو وسیع خویش موجب آن بود خلیفه نیز در قلمرو کوچک خود روا می‌داشت، اما عامهٔ خلق و زهاد و متشرعهٔ ساده‌دل که آنچه را او انجام می‌داد عدوان و طغیان ضددین می‌خواندند، در مورد آنچه خلیفه انجام می‌داد به چشم مصلحت الهی و ضرورت شرعی می‌نگریستند! سلطان در روز حادثه، پوشالی بودن قدرت خود را که جز بر سرنیزهٔ یک سپاه غارتگر و انضباط ناپذیر متکی نبود احساس کرده بود.

در سراسر قلمرو وسیعی که به نام او اداره می‌شد و به این سرنیزه‌ها متکی بود سلطان حکام محلی را، مدعیان از بیم خاموشی گزیده را، و تمام کسانی را که خلیفه آنها را به جنگ، به خلع طاعت، و حداقل به ترک هرگونه اتحاد با او تشویق کرده بود، برای خود مایهٔ تهدید می‌دید. همچنین روستاییان غارت شده، ملکداران خسارت‌دیده‌یی را که خراج سالهای آینده را بزور از آنها گرفته بودند، فقها و طالب علمان و صوفیان و زهادی را که در او و لشکرش جز مشتی کافر و یاغی و متعدی چیزی نمی‌دیدند در سراسر این قلمرو وسیع به خون خود و خون سپاه خود تشنه می‌دید، و به سپاه خود نیز که به کشتار و تجاوز و غارت و تطاول بیش از حمایت و وفاداری نسبت به او و حتی نسبت به مادرش ترکان خاتون علاقه نشان می‌دادند اعتمادی نداشت. از وقتی در بازگشت از لشکرکشی ضد خلیفه(٦١٤) قسمتی از همین سپاه به تطمیع خلیفه، یا به امید نیل به قدرتی فوق‌العاده و محلی، در قصد جان او توطئه کرده بودند و او بزحمت توانسته بود از توطئه جان بدر برد به این سپاه وحشی گونه و بیرحم و متعدی‌خوی خود نیز نمی‌توانست اعتماد کند. در قلمروی که سلطان مستبد آن نمی‌توانست از تزلزل ایمن بماند پیداست که بهاءولد و یارانش، با اصراری که حکام و قاضیان و

علمای محل و خود سلطان در اظهار مخالفت با آنها نشان می‌دادند تا چه حد می‌توانست خود را در ایمنی بیابد.

هجرت یا فرار

۸ وقتی بهاءولد به قصد خروج از قلمرو خوارزمشاه خانهٔ خود را در بلخ رها کرد و با تمام خانواده و با هرچه داشت به آهنگ حج از خراسان عزیمت عراق و حجاز نمود(۶۱۷) خداوندگار او، جلال‌الدین محمد، سیزده سال بیشتر نداشت و ظاهراً دوران درس مکتب را تازگی پس پشت گذاشته بود. اما این هجرت که خداوندگار خردسال هنوز داعی و محرّک آن را چنانکه باید نمی‌شناخت به ضمیر کودکانهٔ او این احساس را القا می‌کرد که گویی زندگی گذشتهٔ خود را در همین سرزمین پدران خویش به جای گذاشته بود.

احساس غربت دلش را می‌فشرد و نمی‌دانست که این سرنوشت مجهول که او را از خانه و دیار خویش، از دوستان و کسان خویش، و از خویشاوندان و پیوندان خویش جدا می‌کرد او را به کجا می‌برد؟ عشق به پدر و اعتماد بر آنکه هرچه او می‌کند با آنچه مشیّت و اراده «الله» است مغایر نیست او را تسلی می‌داد. اما در این جدایی از یار و دیار، او خود را همچون گیاه نورسته‌یی می‌دید که آن را از آغوش چمن بیرون آورند ـ یا همچون نی نزاری که آن را از نیستان بریده باشند. مهاجرت خانوادهٔ بهاءولد او را از یار و دیار خویش جدا می‌کرد. آهنگ حج خانهٔ خدا او را به شام و حجاز می‌برد و او به آنچه از آن جدا شده بود انس داشت، شوق می‌ورزید، و از ترک کردنش رنج می‌برد.

با آنکه هنوز در رؤیاهای کودکی می‌زیست از شهرهایی که پشت سر

می‌گذاشت خاطره‌های دلنواز داشت. از یاد بلخ بامی و کودکان محله‌اش که روزهای آدینه فضای خاموش و سنگین خانهٔ پدرش را از بانگ بازی و غریو شادی خود پر می‌کردند دلش به هم فشرده می‌شد. یاد ترمذ و قصه‌های مربوط به دلقک و سید اجل آن که نقل آن مایهٔ تفریح پیر و جوان شهر بود خاطرش را می‌نواخت. از سمرقند که یاد محلهٔ سر پل و کوی غاتفرش برای او همچنان زنده بود، یاد روزهای سخت و پروحشت محاصره‌یی که سپاه خوارزمشاه را مایهٔ دغدغهٔ اهل شهر ساخته بود و منجر به ویرانی و کشتار عظیم نیز گشت(٦٠٩) هنوز او را به اندیشه در باب محنت دیدگان خانه‌های محله می‌انداخت. سیمای آن دختر همسایه که از تصور پیروزی سپاه خوارزم وحشت و زاری داشت هنوز در هاله‌یی از قدس و طهارت در ضمیر او انعکاس داشت. دختر با تضرع و دعا از خداوند می‌خواست تا او را در پناه لطف خویش دارد و به دست ترکان تجاوزگر و بیرحم که شهر را محاصره کرده بودند نیندازد. تهدید چنان عظیم بود که کودک پنجساله هم آن را درک می‌کرد و سالها بعد همچنان آن را در خاطر داشت. از خوارزم و از آنچه دربارهٔ درگیری سلطان آن با خلیفهٔ بغداد و با پادشاهان همجوار خویش شنیده بود با وحشت و ناخرسندی یاد می‌کرد.

با این همه صحبت پدر، ترک دیار خویش، دیار شادیهای صاف و آرام و هیجانهای معصومانهٔ عهد کودکی را برایش آسان می‌کرد. در بین همراهان پدرش که غیر از مامی و بی‌بی و سایر اهل حرم عده‌یی از مریدان و شاگردان بهاء ولد نیز این قافلهٔ مهاجر را همراهی می‌کرد جای خالی لالایش سید برهان آزارش می‌داد. هنگام حرکت موکب بهاء ولد از بلخ سید در ترمذ یا در شهرهای ماوراءالنهر مانده بود و نتوانسته بود با شیخ و مرشد خود همراه شود. غیبت او، که با حوصله و دلسوزی تمام کودک را در مطالعهٔ کتابهای مناسب کمک و در مجاهدهٔ روحانی خویش ارشاد می‌کرد، در طی سفر احساس غربت را در وجود وی بارزتر و روشنتر جلوه می‌داد. خداوندگار برای خواهر بزرگش که چون شوهر و فرزندان داشت در بلخ مانده بود و نتوانسته بود با قافلهٔ هجرت همراه شود دلش در تشویش بود، اما از اینکه بیوهٔ خواجه شرف‌الدین سمرقندی که بعد از مرگ شوهر «مریدهٔ» پدرش شده بود با دختر ناز پروردش گوهر خاتون به قافله پیوسته بود به نحوی مبهم و مرموز خرسند بود.

برای جلال‌الدین محمد که در این ایام سیزده سالی بیشتر نداشت آنچه پدرش را به این سفر ناگهانی و تا حدی شتابزده برانگیخته بود مجهول می‌نمود. کودک نابالغ از آنچه در بیرون خانهٔ بهاءولد عدهٔ زیادی از مریدانش را در دنبال او به ترک یار و دیار دیرین واداشته بود نمی‌توانست تصور درستی در خاطر بپرورد. از آن همه خلق که با خانواده‌های خود در این مسافرت حج با قافلهٔ بهاءولد همراه شده بود بسیاری مریدان پدرش بودند. پدرش هم به هر سبب بود با ناخرسندی، و با حالتی شتاب‌آلود بلخ را ترک کرده بود. به هر بهانه بود از قلمرو خاص خوارزمشاه که بلخ و سمرقند و تمام ماوراءالنهر و خراسان به او تعلق داشت عزیمت خروج کرده بود و قدم بقدم حوزهٔ فرمانروایی سلطان را پشت سر می‌گذاشت.

این ناخرسندی که بلخ و فرمانروایی خوارزمشاه را برای بهاءولد تحمل‌ناپذیر کرده بود البته دوجانبه بود. لحن عتاب‌آلود آمیخته به اعتراض و انتقادی که بهاءولد در مجالس وعظ خود نسبت به خوارزمشاه پیش گرفته بود از حوصلهٔ تحمل یک سلطان مستبد و پرقدرت عصر خارج بود. اصراری هم که ولد درالزام مردم به آنچه ظاهر شریعت ایجاب می‌کرد نشان می‌داد اورا برای اهل بلخ که از سالها پیش به سبب اوباش و رنودش در تمام خراسان شهرت داشت تحمل‌ناپذیر می‌ساخت. بدون شک همین سختگیریها بود که این اوباش و رنود را از دوروبر او پراکنده بود و در مقابل ایذا و جفای فقیهان مخالف که نمی‌توانستند او را به عنوان مفتی و فقیه بپذیرند و لاجرم عنوان سلطان العلمایی را هم که او با اصرار مدعی آن بود بامسخره و انکار تلقی می‌کردند او را تنها گذاشته بود.

معهذا مریدانش، که سلطهٔ «علمای سوء» بر تمام حوزهٔ شریعت آنها را بشدت ناراضی و خشمگین و عاصی گونه کرده بود، برای آنکه مخالفت خود را با اقوال آنها نشان دهند عنوان سلطان العلمایی بهاءولد را از جانب رسول خدا و امری غیر قابل تکذیب می‌شمردند. صدها تن از آنها نیز شهادت دادند که این عنوان را در رؤیای صادقه در حق بهاءولد از زبان رسول شنیده‌اند. بهاءولد هم که برای مقابله با ایذا و تحریک آنها اصرار در کاربرد این عنوان را برای خود لازم می‌دید همین شهادت را مستند دعوی خویش یافت. مریدان سرسپرده نیز در این باره از هیچ گونه اصرار و تبلیغ باز نماندند و این مسئله کشمکش بین فقهای

ولایت و اصحاب بهاءولد را شدت بیشتر داد.

عده زیادی از این مریدان که با شیخ و رهبر روحانی خود به قصد ادای حج و همراه خانواده‌های خود همسفر بودند در «ولد» نه فقط به چشم سلطان العلمای عصر بلکه به منزلهٔ سلطان واقعی عصر و اولوالامر واقعی می‌نگریستند و امر و نهی او را بیش از امر و نهی سلطان خوارزم در خور پیروی می‌یافتند. حتی در بین آنها کسانی بودند که در آن سالهای اوج تعدی و استبداد خوارزمیان سلطان العلمای خویش را برای فرمانروایی بر تمام قلمرو خوارزمشاه از خود سلطان شایسته‌تر می‌دیدند و مدعی بودند یک خویشاوندی دور با اجداد خوارزمشاه، وی را در داخل سلالهٔ خوارزمشاهان نیز بیش از سلطان حاضر آن سلاله شایستهٔ سلطنت رسمی می‌تواند ساخت.

این دعوی حسن ظـن مریدانه‌یی بود که شاید شهرت انتساب بهاءولد با خاندان خوارزمشاه از آنجا به شکل اسطوره به وجود آمد، یا اگر ریشه‌یی هم در نسلهای بسیار دور داشت به شایعات مربوط به اسباب مهاجرت بهاءولد از قلمرو سلطان رنگ خاصی بخشید. در واقع مدتها بعد در نزد مریدان تازه‌تر این دعوی دهان بدهان نقل شد که سلطان العلمای بلخ خویشاوند سلطان خوارزم بود و محمد خوارزمشاه برای آنکه انبوه مریدان او برای وی مایهٔ تهدید نگردد با اظهار اخلاص و تسلیم مریدانه او را به ترک بلخ و خروج از قلمرو خوارزم راضی کرده بود! شاید وجود همراهان بسیار که در آهنگ سفر حج مصاحبت این مرشد روحانی و فقیه و واعظ پرآوازهٔ خراسان را مغتنم شمرده بودند نیز به این مهاجرت بهاءولد صبغهٔ یک اعتراض ضد سلطان، یک نهضت ضداستبداد و فساد و یک هجرت به دارالاسلام داده بود.

هر چه بود خداوندگار سیزده ساله از این پس مکتب و مدرسه‌یی جز صحبت پدر نداشت، و در طی این مسافرتهای طولانی به همراه این قافلهٔ مهاجر که از خراسان به بغداد و از آنجا به شام و حجاز می‌رفت، جز مطالعهٔ مجموعه‌های نظم و نثر و جز گفت و شنود با همراهان پدر، هیچ چیز او را با دنیای علم که پدرش میل داشت او را در حال و هوای آن پرورش دهد مربوط نمی‌داشت.

۹

قافلهٔ زایران بلخ، همراه با وحشت هجوم تاتار و آوازهٔ جنگ و هجوم، به

نشابور غربیترین شهر بزرگ خراسان رسید. بهاءولد در رفتن بود که خبر هجوم مغول به بلخ و کشتار و ویرانی آن وی را بشدّت متأثر کرد. قافله های دیگر که بیشتر شامل گریختگان می‌شد اندکی بعد از ورود یا عبور بهاءولد و یاران، شهر را دچار وحشت ساخت. با آنکه آهنگ حج و وحشت از شایعات مربوط به مغول بهاءولد و همراهانش را از توقف بیشتر در این تختگاه بزرگ خراسان مانع می‌آمد، عبور از آن بدون یک اقامت کوتاه در این شهر عظیم غیرممکن بود.

بهاءولد در این شهر دوستان داشت بعلاوه کسانی که سالها پیش او را در بلخ و ترمذ و وخش و سمرقند دیده بودند در اینجا هنوز خاطرهٔ مجالس وعظ و درس او را در آن بلاد باتحسین و علاقه به یاد می‌آوردند. برای «خداوندگار» سیزده ساله نیز نشابور جاذبهٔ روحانی خاص داشت. خاطرهٔ شیخ ابوسعید ابوالخیر و مجالس رقص و سماع صوفیان او در روزگاران گذشته، با آنچه در باب اقامت کوتاه شیخ مجدالدین صوفی و عارف شهید عصر در نشابور، در طی این سالهای اخیر خوانده یا شنیده بود شهر را برای او صبغهٔ رؤیایی می‌داد. شهر در آن ایام در نگرانی و اضطراب فوق‌العاده سرمی‌کرد. اگر کودک بهاءولد این اضطراب را در نمی‌یافت همراهان بهاءولد آن را احساس می‌کردند و بر اضطرابشان می‌افزود. نشابور پیش از آن هم بارها شاهد لشکرکشیهای خوارزمشاه و مخالفانش گشته بود و بارها زلزله و قحطی و هجوم دشمن آن را زیرورو کرده بود اما این بار اضطراب آن با وحشتی بیشتر همراه بود و حالی دیگرگونه داشت.

سیری در محله های شهر که در صحبت پدر یا همراه یاران او وی را به تماشای مساجد و مدارس و عبور بر خانقاهها و بازارهای شهر برده بود برای این بلخی‌زادهٔ خردسال مهاجر مروری بر احوال کسانی بود که در عشق به «الله» و در ارتباط با دنیای «روح» و آنچه عالم «غیب» نام داشت برای او سرمشق و نمونهٔ سلوک محسوب می‌شدند. آنچه از احوال عیاران، ملامتیان، و صوفیان نشابور در بلخ و سمرقند از معلم مکتب، و در درون خانه از قول پدر یا لالای خود شنیده بود کنجکاوی او را دربارهٔ این شهر پرآوازه برمی‌انگیخت، و آنچه در همین مدت اقامت کوتاه در این شهر دیرینه روز خراسان در باب گذشته های دور و نزدیک آن می‌شنید علاقهٔ او را به سرنوشت آن جلب می‌کرد.

یاد امام ابوحامد غزالی، یاد حکیم عمر خیام، و یاد دوران سنجر و حادثهٔ

غز و شاید خاطرهٔ احوال و اشعار امیرمعزی شاعر چیزی بود که در آن ایام خاطر هر مسافر کنجکاو را در عبور از این شهر می‌نواخت و کودک هشیار و کنجکاو بهاءولد در آنچه اینجا از این نامهای پرآوازه می‌شنید بر آنچه در اوقات فراغت خانه، یا در مکتبها و مجالس وعظ، در باب آنها شنیده بود مرور می‌کرد و سینه‌اش از شوق و لذت حضور در این شهر پرخاطره می‌تپید.

آخرین خاطره‌یی که از این «دروازهٔ شرق» در اندیشهٔ این نوباوهٔ خاندان بهاءولد باقی ماند خاطرهٔ ملاقات با شیخ فریدالدین عطار «پیرمرد خوش گفتار» و شاعر صوفی مشرب نشابور بود. شیخ عطار تأثیری خوشایند و دلنواز در وی باقی گذاشت. در آن ایام این پیر خوش گفتار نشابور شاعری نامدار و عارفی بزرگوار بود. در دیداری که میان او و بهاءولد روی داد، خداوندگار خردسال او را با پدر خویش تقریباً همسال یافت. در گفت و شنود دو عارف پیر شوق لقای «الله» اشتیاق به زیارت حج، و علاقه به دیدار مردان خدا مطرح شد. از احوال صوفیه و مشایخ که عطار دربارهٔ آنها در تذکرةالاولیاء خویش سخن گفته بود یاد شد. از شعر سنائی که عطار هم مثل بهاءولد و یارانش بدان علاقه می‌ورزید و از سخن عطار که طرز فکر و اندیشهٔ سنائی را غالباً دنبال می‌کرد سخن رفت.

شیخ نشابور دربارهٔ فرزند بهاءولد در خود احساس اعجاب و علاقه یافت. از حالت روحانی و پرتفکر او به شگفت آمد، عمق فکر و قدرت بیان او را شایستهٔ تحسین دید. در پرتو فراست ایمانی خویش دریافت که او هرگز واعظی از جملهٔ واعظان، فقیهی از زمرهٔ فقیهان و صوفیی از شمار صوفیان عادی نخواهد بود. در نور مکاشفهٔ روحانی خویش که هرگونه کمالی را در نزد او دونِ مرتبهٔ کمال حال زهاد و صوفیان نشان می‌داد، شیخ نشابور کودک نورسیدهٔ بهاءولد را انسانی برتر از انسانهای عادی دید ولاجرم بی‌هیچ تردید و مجامله به بهاءولد نوید داد که بزودی این کودک آتش در سوختگان عالم خواهد زد و شور و غوغایی در بین رهروان طریقت به وجود خواهد آورد.

عطار پیر نسخه‌یی از مثنوی اسرارنامه را هم که اثر دوران جوانی خود او بود به این کودک الهی هدیه کرد. برای خداوندگار این هدیه یک تحفهٔ آسمانی بود. مثل الهی‌نامهٔ سنائی که لالای او سید برهان وی را با آن آشنا کرده بود، زبدهٔ معرفت و حکمت روحانیان را در آنچه به سلوک راه خدا مربوط می‌شد در بر

داشت. اسرار عـارفان و آنـچه درک آن به فـکر و وجدان دیگر مـحتـاج بود در این مثنوی بی‌مانند نهفته بود. در خط سیر خسته کننده‌یی که قافلهٔ بلخ او را از خراسان به سوی بغداد می‌برد این منظومهٔ زیبا و لطیف برای خداوندگار مونس دلنوازی بود.

راه از نشابور به قومس و ری می‌رفت و از آنجا همدان و دینور را پشت سر می‌گذاشت. غیـر از تعدادی کتابـها که اسرارنامهٔ عطار برای وی تازه‌ترین آنها بود، چـیزی کـه در طول سـفـر و طی مـنـازل بین راه جـلال‌الـدین خـردسـال را مشغول می‌داشت نوای حُدی بود که ساربانان پیر به وسیلهٔ آن اشتران کاروان را به حرکت درمـی‌آوردنـد. نغمهٔ نی کـه در طـی ایـن مسافرتهای طـولانـی هـمراه با شعر و آواز سـاربـان خوانده می‌شد بـه طـور مرموزی در جان کودک تأثیـر می‌گذاشت. عبور از شهرهای بیـن راه که آوازهٔ هجوم تتار و آشفتگیهای خراسان و ماوراءالنهردرآنها نیز هیجانـی آمیختـه به تشویش به وجود آورده بود نـمی‌توانست قافلهٔ بـلخ را، که عازم حج بود اما امیدی به بازگشت نداشت، در آن شهرهای هیجان‌زده متوقف بدارد.

مسیر کـاروان همه جا پر ازدحـام بود، حرکت کاروان غالبـاً شتاب‌آمیز، و خاطر مسافران در تمام خط مسیـر آکنده از تشویش و دغدغه بود. غیر از سیصد تن یاران نزدیک بهاءولد که مثل او قلمرو خوارزمشاه را با ناخرسندی ترک کرده بودند فراریان بلخ که از پیش حمـلهٔ مغول می‌گریختند، فراریان خوارزم و ماوراءالنهر که ملـک و خانهٔ خود را رها کرده بودنـد، و با آنچه از نقد و مـتاع حـمل آن برایشان ممکـن بود قـافله‌های مهـاجرت و فرار را دنبال مـی‌کردند، با فاصـلهٔ اندک در پـی آنها روان بودند یا بشتـاب از کنار آنها مُی‌گذشتند و به سوی بغداد که جزیرهٔ امن و ثبات به نظر می‌رسید حرکت می‌کردند.

جلال‌الدین خردسال که از وقتی شیخ نشابور در وی به دیدهٔ توقیر نگریسته بود خود را انـدک انـدک در شـمار مـردان و رسیدگـان راه می‌دیـد در طی مسیـر با کلام شیخ و با موسیقی ساربان در عالم شعر و موسیقی نفوذ می‌کرد. در لحظه‌های فراغت وقتـی از مطـالعه و کتاب خـاطرش می‌گرفت، در تماشای دگرگونیهای افق، وسیـله‌یی بـرای دفع ملال می‌یافـت سفر با کاروان بـرایش خیال‌انگیـز و پـرهیجان بود. سـیر در افقـهای نـاشناختـه طـلوع و غروب خـورشیـد و ماه را برایش رؤیـاانگیز می‌کرد. جاده‌هـای پـرغبار، درّه‌هـای سایه‌ور و قلّه‌های ابرآلـود روح رؤیایی او را به سوی دنیای ماورای حس می‌خواند.

نماز کاروان حتی در شتاب سرگیجه‌آوری که لازمهٔ طی کردن سریع منازل بین راه بود وی را از آفاق بیابانها به قلمرو آسمانها سوق می‌داد. بانگ اذان وآهنگ درای کاروان او رادر این سیر و پرواز آسمانی همراهی می‌کرد. آهنگ حدی که شتربان می‌خواند و نغمهٔ نی که قوّال کاروان می‌نواخت او را با لحنها و گوشه‌های ناشناختهٔ دنیای موسیقی آشنا می‌کرد. شتربان در آهنگهایی که در حدی می‌خواند و قوال کاروان در ترانه‌هایی که با نغمهٔ نی سر می‌کرد دنیای موسیقی و شعر را برای او دریچه‌یی به دنیای غیب، دنیای ماورای حس و دنیای روح می‌کردند.

در این موسیقی کاروانی، با دگرگونیهایی که در توالی شهرها در اطراف خط سیر کاروان مهاجر پیدا می‌شد، الحان فارسی با الحان عربی می‌آمیخت و در عبور از شهرهای بین راه، آرام آرام او را از دنیای زبان دری به دنیای زبان عربی می‌کشانید. جلال‌الدین در گفت و شنود پدرش با پیران کاروان از دانشهایی که در مکتب برای وی حاصل‌شدنی نبود بهره می‌یافت. در صحبت جوانان کاروان با قصه‌های پرماجرا، با ترانه‌های عاشقانه، با عواطف و اندیشه‌های ناشناخته آشنا می‌شد. به روزهای بلوغ نزدیک می‌شد و احساس این امر او را از دنیای کودکی بیرون می‌آورد و با جوانان بالغ که در کاروان بودند همدل و همزبان می‌کرد. بدین‌سان، همراه کاروان با دلنگرانی و شتاب شهرهای ری و همدان و دینور را پشت سر می‌گذاشت، و دورنمای بغداد را در هاله‌یی از ایمنی و سکون غرقه می‌دید ـ دورنمای دارالسلام.

۱۰

بغداد، بغداد خلیفه که در چشم معصوم «خداوندگار» همچون حصن ایمنی و سلام جلوه می‌کرد نزد بهاءولد و یارانش یک کمینگاه حوادث و یک کانون تشتت و تزلزل می‌نمود. خلیفه الناصرلدین الله که در مدتی بیش از چهل سال بر آن فرمان می‌راند کوشیده بود جلال و شکوه عهد افسانه‌های هزار و یکشب را به آن بازگرداند. عمارتهای عالی، مساجد و خانقاهها به وجود آورده بود، نظم و امنیت در آن برقرار کرده بود، اما ایمنی و آرامش یک دارالسلام واقعی را هم از آن باز گرفته بود. با القای نفاق بین فرمانروایان ولایات مجاور در خراسان و عراق توانسته بود موضع خود را در برابر قدرتجویی آنها تحکیم کند، و

در این کار تا آنجا پیش رفته بود که گفته می‌شد خان مغول هم تا حدی به تحریک و تشویق او بر ضد سلطان خوارزم به ماوراءالنهر و خوارزم لشکر آورد. با این حال در ورای توطئه ها و فتنه های مخفی، آرامش ظاهری که در جریان کارها مشهود بود بغداد را یک تختگاه پُر رونق دنیای اسلام می‌ساخت. آگنده از نعمتهای بسیار، و سرشار از ثروتهای هنگفت.

با این همه، این تختگاه خلافت عباسیان که مقارن این ایام با وجود ایمنی نسبی، از وحشت آوازهٔ مغول به هیجان آمده بود، از جانب خراسان شاهد ورود سیل گریختگان و از جانب شام و فلسطین ناظر جنب و جوش حاجیانی بود که بعد از اتمام حج مکه، شایعات و اخبار خراسان و ماوراءالنهر آنها را در مورد بازگشت به دیار خویش، و دربارهٔ سرنوشت زن و فرزند خویش مردد و پریشان خاطر ساخته بود. درواقع مقارن ورود بهاءولد به «دارالسلام» و یا اندک مدتی بعد از آن، کاروانهای مهاجر و پناهنده که وارد بغداد می‌شد وحشت مغول را همراه خود به این تختگاه بزرگ دنیای اسلام می‌آورد.

خبر حادثهٔ مغول در بغداد چنان تأثیری در اذهان متشرعه برانگیخت که تا سالها بعد ابن‌الاثیر مورخ بزرگ عصر از اینکه حوادث دردناک این سالها را در تاریخ **الکامل** خویش نقل کند اکراه داشت. کثرت فراریان خراسان و انبوه حاجیان نومید از بازگشت به اوطان به حدی بود که شهر با وجود وسعت بسیار و با آنکه بر وفق رسم و سنت هر ساله در این گونه مواسم برای پذیرایی تعداد کثیری مسافر نورسیده آمادگی داشت، مقارن این ایام بشدت با کمبود مسکن مواجه گشت و خانهٔ کرایه‌یی در شهر چنان نایاب شد که «مشکل» حتی در شعر شاعران عصر نیز انعکاس یافت. بعلاوه ارزاق نیز، که در گذشته در چنین ایام هرچند گران اما به هر حال به دست می‌آمد، در این زمان بسختی تنگیاب گشت، و بغدادیان که در گذشته و در طی سالهای صلح و فراخی نیز غالباً واردان و مسافران از کم‌فروشی و حیله‌بازی و دروغپردازی آنها اظهار ناخرسندی می‌کردند، در این ایام کثرت مسافران را دستاویزی برای غارت آنها در پشت دکان کرده بودند و اجناس و ارزاق را که مثل گذشته فراوان بود، با احتکار و حبس از دسترس محتاجان و خریداران دور نگه می‌داشتند.

در ورود به این شهر، همراهان بهاءولد در کاروانسراها، خانقاهها و

خانه‌های اجاره‌یی که در آن ایام به دست آوردنش آسان نبود منزل گزیدند. به بهاءولد از جانب شیخ‌الشیوخ شهاب‌الدین عمر سهروردی(٦٣٢) که به پیشواز وی آمده بود پیشنهاد شد در خانقاه یا در رباطی از آنِ صوفیان فرود آید اما او این پیشنهاد را نپذیرفت. با آنکه در آن ایام علما هم مثل صوفیه گه‌گاه در رباطها و خانقاههای صوفیان فرود می‌آمدند وی به نزول در خانقاه و رباط راضی نشد. اینکه به عنوان مهاجر و در معیت خانواده به بغداد وارد شده بود و حال او با حال صوفیان و عالمان مسافر که بدون بار و بنه و مجردوار و غالباً به قصد سیاحت و سیر در آفاق و انفس سفر می‌کردند تفاوت داشت عامل عمده‌یی در اجتناب او از ورود به خانقاه و رباط صوفیه می‌شد. از این رو، چون دوست نداشت خود را از آنچه لازمهٔ حیثیت فقیهان و عالمان دین بود پایین بیاورد، به رسم علمایی که ورود در خانقاه را دون شأن خویش می‌شمردند، در مدرسه فرود آمد.

اما در کدام مدرسه؟ در آن زمان در بغداد مدارس بزرگ و کوچک کم نبود. تنها در جانب شرقی که راه کاروان خراسان بدانجا منتهی می‌شد بیش از سی مدرسه وجود داشت که بسیاری از آنها در چشم مسافران از راه رسیده از کاخهای بدیع چیزی کم نداشت. تعدادی از آنها که در گذشته به امر سلطان سلجوقی یا امیران و کارگزاران وی به وجود آمده بود اختصاص به علما و طالب علمان حنفی مذهب داشت و در آن ایام می‌توانست خانوادهٔ این مدرس و فقیه و واعظ حنفی مذهب خراسان را یکچند در حجره‌های خود منزل دهد. مدرسهٔ نظامیه هم هرچند بعد از یک شورش دانشجویی و یک آتش‌سوزی بزرگ سالها پیش، تازه تجدید عمارت شده بود و در دنبال یک دوران تعطیل طولانی فعالیت خود را از سر گرفته بود، با آنکه بیشتر به پیروان مذهب شافعی اختصاص داشت در این ایام می‌توانست برای فقیه و واعظ بلند آوازه‌یی که مریدان بسیار از بلخ و خراسان همراه او عزیمت حج داشتند یکچند منزلگاه موقت گردد. اما مدرسهٔ مستنصریه که بعدها در روایات مریدان بهاءولد به عنوان منزلگاه او در ورود به بغداد یاد می‌شد در آن هنگام هنوز به وجود نیامده بود ــ و تازه حدود چهارده سال بعد(٦٣١) به وجود آمد.

ورود به مدرسه و اقامت در آن از جانب بهاءولد برای «خداوندگار» بلخ، تحقق یک رؤیای دلنواز بود. قبل از آن با آنکه بلخ و نشابور هم مدارس عالی

داشت فرصت رفت و آمد به مدرسه برایش حاصل نشده بود. در سالهای اقامت بلخ، خردسالی وی را از تردّد به مدرسه مانع آمده بود، و در نشابور مدت توقف خانواده‌اش کوتاهتر از آن بود که برای وی مجال ورود به مدرسه یا سیر در آن فراهم آمده باشد.

مدرسه‌یی در بغداد! برای او یک رؤیا بود. از وقتی آرامش روحانی درون خانه در زندگی خانوادهٔ او در شور و غوغای دنیای خارج از خانه رنگ باخته بود، مدرسه برای وی جاذبه‌یی تازه پیدا کرده بود. اندیشهٔ بغداد هم هموارهٔ تصور عالیترین مدرسه را در تمام دنیا به خاطرش القا کرده بود. اکنون در مدت اقامت در بغداد برای اولین بار با مدرسه آشنا می‌شد و آن را لمس می‌کرد. طالب علمان جوان را در صحن آن در جنب و جوش دایم می‌دید. مدرسان سالخورده را در رواقهای آن با قیل و قال مسئله مواجه می‌یافت. گردنهای ستبر و سینه‌های پرباد طالب علمان جوان وقار و سنگینی بیمانندی به رفتار آنها می‌داد. هیکلهای استخوانی مدرسان پیر که به سایه‌یی بیرنگ می‌مانست خداوندگار جوان را به یاد شبح های از گور برخاستهٔ قصه های «مامی» می‌انداخت. دستارها و قباهای اینان گه گاه رنگ و رو رفته و غبارآلود به نظر می‌رسید. اما در مورد فقیهان بزرگ چه عباهای زرتاری بود، و چه ریشهای معطر و شانه‌زده‌یی!

دستارهای بزرگ و کوچک، در کوچه های اطراف مدرسه سرهایی را هم که مغز نداشت سنگین و مغرور نشان می‌داد. سرفه‌های مصنوعی که گاه فقط اعلام عبور یا تقاضای تعظیم را از جانب این دستاربندان موقر عرضه می‌کرد رفت و آمد سنگین و پرناز و غرور آنها را مثل عبور یک موکب شاهانه، آکنده از حشمت و کبریا نشان می‌داد. با چه عبرت و حیرتی چشمهای کنجکاو خداوندگار بلخ در تمام این احوال فاصله بین دینداری و دین‌فروشی را درمی‌یافت!

بلخی‌زادهٔ مهاجر، در صحن مدرسه زبان عربی را که در مکتب و خانه با آن اندک مایه آشنایی یافته بود زبان طالب علمان و مدرسان پردعوی و مغرور می‌دید. می‌کوشید با همان اندک مایه که از آن می‌دانست در دنیای قیل و قال اهل مدرسه نفوذ نماید و رموز اقوال و افکار آنها را درک کند. صدای قال الله و قال رسول الله را، که در زیر سقفها و رواقهای مدرسه به هر قیل و قالی خاتمه می‌داد، خداوندگار خردسال با علاقهٔ خاص تلقی می‌کرد ونامهای پرهیبت اشعری،

حنبلی، ماتریدی، امام اعظم و امام شافعی را که در طی بحثها بر زبان شیخ وشاب قوم می‌رفت در هاله‌یی از اسرار روحانی محاط می‌یافت. مدرسه به نظرش دنیایی جادویی می‌آمد که نفوذ در آن انسان را از هر وسوسه‌یی می‌رهایند، اما خداوندگار از وسوسهٔ غرور و حسد، که مدرسه آن را در جان انسان سرمی‌داد هنوز چیزی نمی‌دانست.

فضای روحانی مدرسه، که حتی دین‌فروشانش هم مثل دینداران واقعی در آن محکوم به رفتار روحانی گونه بودند، علاقه‌یی را که پدرش بهاءولد به درس و مدرسه داشت در نظر جلال‌الدین قابل توجیه نشان می‌داد. این نکته به دعوای مربوط به سلطان‌العلمایی پدرش که در وخش یا بلخ چیزی از آن به گوش وی نیز رسیده بود معنی و مفهوم خاص می‌بخشید.

در عین حال تکریم و علاقه‌یی را که در این روزها بهاءولد در حق شیخ‌الشیوخ بغداد نشان می‌داد، ناشی از قبول اهل مدرسه در حق آن شیخ صوفی می‌یافت. پدرش، که تا وی به یاد می‌آورد در خراسان و ماوراءالنهر در حق هیچ شیخ صوفی و هیچ فقیه مدرسه‌یی زیاده فروتنی نشان نداده بود، نسبت به این شیخ‌الشیوخ بغداد به نحو بی‌سابقه‌یی دوستی و بزرگداشت خاضعانه اظهار می‌کرد و از علاقه‌یی که شیخ در حق وی اظهار می‌کرد به طرز بی‌مانندی سپاس و خرسندی نشان می‌داد. خود شیخ که نزد خلیفه غالباً از احترام فوق‌العاده‌یی برخوردار بود و مکرر از جانب او به نزد سلاطین وقت به سفارت می‌رفت، واعظی نغزگفتار بود و مجالس او در بغداد محل توجه عام و خاص، و آکنده از شور و حال بود.

القاب و عنوانهای احترام‌آمیزی که با نام این شیخ بزرگ همراه بود او را که در آن ایام شیخ‌الشیوخ دارالخلافه بود در نزد اهل مدرسه هم مقبول و محبوب نشان می‌داد و در اندیشهٔ خداوندگار، از وی که جامع بین معارف اهل خانقاه و علوم اهل مدرسه بود نمونهٔ یک کمال مطلوب می‌ساخت. وی نیز مثل پدر در حق این شیخ سالخورده و نامدار بغداد در دل احساس تکریم می‌کرد. از اینکه شیخ پدرش بهاءولد را به نزول در خانقاه دعوت کرده بود خرسند بود، و از اینکه پدرش به پایمردی او توانسته بود در یک مدرسه ـ نه یک خانقاه ـ فرود آید نیز احساس سپاس باطنی داشت.

اینکه شیخ با پدرش در بغداد با زبان وی، زبان فارسی، سخن گفته بود نیز در جلال‌الدین احساس انس بیشتری نسبت به او برانگیخته بود. شاید هم کشف این نکته که او نیز فارسی زبانی از مردم نواحی زنجان است و حتی به فارسی شعر نیز می‌تواند گفت تحسین و علاقهٔ وی را در حق سهروردی افزود. شیخ از بهاءولد خواسته بود تا در بغداد برای مسافران و مقیمان و حاجیان و صوفیان اهل خراسان که در آن ایام در بغداد بودند مجلس وعظ بر پا کند، و او که در شهرهای بین راه چندان مجال وعظ و تذکیر پیدا نکرده بود، این دعوت را با خرسندی پذیرفته بود. اگر راست باشد که خلیفه هم با آنکه زبان فارسی نمی‌دانست در این مجلس شرکت کرده بود باید آن را به علاقهٔ خاص و موذیانهٔ او به تحریک فارسی زبانان عراق و خراسان بر مخالفت و مقاومت در مقابل خوارزمشاه حمل کرد، و با سابقهٔ دشمنی که بین او و خاندان خوارزمشاه از مدتها پیش پیدا شده بود حضور او دراین‌مجلس چندان غریب تلقی نشد.

حسن قبولی که این مجلس بهاءولد با آن مواجه گشت سبب شد تا شیخ‌الشیوخ بغداد وی را به مسافرت به بلاد روم، که در آن ایام قلمرو یک خاندان نامی از سلالهٔ سلجوقی و کانون یک فرهنگ درخشان زبان فارسی محسوب می‌شد، دلالت و تشویق کند و شاید پذیرایی سلطان آن ولایت، علاءالدین کیقباد (۶۱۷-۶۳۴) را از خود وی که در همان ایام به دربار او به سفارت رفته بود(۶۱۷)، در نظر واعظ خراسانی نشانهٔ علاقهٔ او به اهل علم و شاهدی بر سعی او در حفظ حدود شریعت فرانماید. خداوندگار بهاءولد هم که در این ایام با آنچه از ماجرای هجوم تاتار به بلخ و خوارزم و خراسان شنیده بود بازگشت به سرزمین پدران را برای پدر غیرممکن می‌یافت از اینکه سرانجام خانوادهٔ او، به دلالت و توصیهٔ شیخ، به دیاری آشنا و سرزمینی که زبان پدرانش -زبان فارسی- در آنجا رایج خواهد بود رخت خواهد کشید از شیخ سپاس داشت. در بغداد برای خانوادهٔ بهاءولد جای قرار نبود. زندگی دشواریها داشت و شهر از جوش جمعیت مقیم و مسافر آسیمه سر به نظر می‌رسید. انسان تعجب می‌کرد که در این هنگامهٔ شلوغی چه‌طور در این دارالسلام سنگ بر روی سنگ باقی می‌ماند و در و دیوار دیوانه‌وار به فریاد نمی‌آید.

۱۱ در مدت چهار سالی که در پایان آن جلال‌الدین محمد هجده ساله شد (۶۱۸-۶۲۲) ردّ پای این خانوادهٔ مهاجر را نمی‌توان قدم بقدم در شهرهای شام و روم دنبال کرد. مراسم حج را که در اولین سال مهاجرت انجام دادنش برای اهل خراسان و عراق ممکن نشد بهاءولد ظاهراً در فرصت سالهای اقامت در نواحی شام به جا آورد. در این فاصله سلطان‌العلمای بلخ یکچند در ولایات جزیره و شام زیسته بود. بعد از ادای حج هم به رسم واعظان که در آن ایام دایم از یک شهر به شهر دیگر سفر می‌کردند به نواحی شرقی آسیای صغیر -بلاد روم- که برخلاف شام و بغداد زبان فارسی در آن حدود زبان گفت و شنید و نوشت و خواند بود مسافرتهای واعظانه کرده بود و مورد استقبال عام واقع شده بود.

از آن پس نیز بین آقشهر و ملطیه و لارنده، در قلمرو سلجوقیان روم، به رسم واعظان عصر مکرر رفت و آمد کرده بود. هر جا اقامهٔ مجالس درس هم در کنار مجالس وعظ برایش ممکن شده بود مدت توقف را طولانیتر کرده بود، و هر جا حکام و امرا، به مصلحت وقت، او را به تمدید اقامت در شهر خویش دعوت یا الزام کرده بودند مریدان و ستایشگران پرشور و باحرارت یافته بود. اقامت در این شهرها، به «خداوندگار» جوان فرصت می‌داد تا آنچه را قبل از مهاجرت، در ماوراءالنهر و خراسان از مربی خود سیدبرهان و از معلّم کُتّاب و یاران پدر آموخته بود دنبال کند و مخصوصاً در زبان و ادب عربی و در علوم رسمی عصر که در مدرسه‌ها تعلیم می‌شد هر روز تبحر بیشتر حاصل کند. بعلاوه صحبت پدر در طی این سالها، و مجالس وعظ و درس که در همین سالها گه‌گاه بر پا می‌شد برای وی فرصتی مغتنم بود -برای تکمیل معلومات.

در طی این مسافرتها به ولایت ارزنجان رسید که از نواحی ارمنیه محسوب می‌شد و بین خلاط و بلاد روم واقع بود. با آنکه ولایت در آن ایام در دست خاندان ترک‌نژاد منکوچک بود و مسلمانان در آنجا فرمان می‌راندند، بدان سبب که بیشترینهٔ مردم نصارا بودند احکام و حدود شریعت در آنجا نفاذی نداشت. اگر بهاءولد در این ایام قدرت جسمانی ایام جوانی را داشت شاید ترجیح می‌داد در آنجا بماند و با اجرای حدود و اعمال امر به معروف، خلق را از ارتکاب مناهی باز دارد، اما در حالی که او بود این امر برایش ممکن نبود. از این‌رو با وجود اصراری که فخرالدین بهرامشاه ملک ارزنجان (وفات ۶۲۲) در تمدید اقامت وی

در آنجا کرد، مدت زیادی در آنجا درنگ ننمود. در واقع سکنهٔ ولایت که در آن ایام بیشتر ارمنی بودند نمی‌توانستند مستمعان وعظ وی باشند. مسلمانانش هم که بیشتر اعیان و اکابر ولایت بودند از اشتغال به فسق و فجور علاقه‌یی به مجلس وعظ نشان نمی‌دادند و ظاهراً زبان آنها نیز در آن ایام ترکی بود. خود بهرامشاه که ممدوح نظامی شاعر و فرمانروایی عادل و پارسا بود و ملکهٔ او عصمتی خاتون، که نیز مثل او به صحبت اهل دین علاقه نشان می‌داد، سعی بسیار در استمالت واعظ و فقیه بلخ کردند. اما بهاءولد، که هنوز در نهی از منکر و مبارزه با مناهی به قدر مقدور اصرار داشت، اگر یکچند در قلمرو فخرالدین بهرامشاه اقامت ورزید ظاهراً نه در تختگاه ارزنجان بلکه در یک شهر کوچک مجاور آن بود ـ آقشهر.

معهذا مدت زیادی در آنجا نیز نماند به لارنده ـ قرامان کنونی در ترکیهٔ امروز ـ رفت و در آنجا مجالس وعظ و درس وی مریدان بسیاری بر گردش فراز آورد. در تمام این سالهای مهاجرت و مسافرت، اولین جایی که وجود محیط مساعدی برای تدریس و تذکیر، بهاءولد را به یک اقامت طولانی در آن حدود خرسند کرد لارنده بود. فرمانروای آنجا، که در آن ایام تابع علاءالدین کیقباد سلجوقی بود، در لارنده مدرسه‌یی به نام او کرد. شهر زیبا بود، آب فراوان داشت، و آثار جالبی از روزگار قدرت بیزانس و حتی از عهد یونانیان باستانی در کوی و بازار آن دیده می‌شد. لارنده در گذشته بارها مورد تجاوز صلیبیان و ارامنه واقع شده بود (۵۸۰ ـ ۶۱۳) از این رو در این ایام ثغر اسلام محسوب می‌شد و مطوّعه و صوفیّه در آنجا جوش و حرارت فوق‌العاده‌یی نشان می‌دادند. بهاءولد هم که اینجا برخلاف ماوراءالنهر و خراسان مخالف و منازعی نداشت، با توقف در این ثغر بزرگ اسلامی به تذکیر و تدریس پرداخت. نظارت در امور مدرسه‌یی که برای او ساخته شد و اشتغال به تدریس او را از قبول دعوت اکابر اهل قونیه هم که او را به تختگاه سلطان دعوت می‌کردند بازداشت. شاید خاطرهٔ بی بی علوی، زوجهٔ محبوبش، هم که در همین شهر وفات یافت قسمتی از خوشترین روزهای عمر پدر و پسر را به خاک لارنده می‌پیوست و همین نکته پیرمرد را از توجه به اصراری که اکابر قونیه در الزام او به عزیمت به تختگاه سلطان داشتند بازمی‌داشت.

۱۲ در طی این ایام جلال‌الدین محمد که سالهای بلوغ خود را پشت سر

می‌گذاشت، آموخته‌های خود را در آنچه به فقه و قرآن و تفسیر و قصص انبیا و شعر و ادب فارسی و عربی مربوط می‌شد توسعه داده بود و نشانه‌هایی از قدرت بیان و احاطه بر رموز بلاغت منبری نیز نشان داده بود، لاجرم به اصرار مریدان بهاءولد و تشویق خود او، مجلس وعظ برایش بر پا شده بود و او ظاهراً در آقشهر و سپس در لارنده به وعظ و تذکیر آغاز کرده بود و بدین‌گونه حرفهٔ پدر و پدران را در سالهایی که خود هنوز به تحصیل اشتغال داشت در پیش گرفته بود.

در واقع سالهایی را که پایان آن به آغاز بر پایی مجالس وعظ و تذکیرش انجامیده بود، با وجود سرگردانیهایی که طی مسافرتهای پدر برایش پیش آمده بود بکلی تلف نکرده بود. از یک مجلس او که مربوط به این سالهای عمرش به نظر می‌رسد و در مجموعهٔ «مجالس سبعهٔ» او نیز باقی است برمی‌آید که در این مدت در ادب و شعر و عرفان و قرآن و حدیث و تفسیر و کلام اطلاعات قابل ملاحظه‌یی به دست آورده بود. در این مدت در مدرسه‌ها و خانقاههایی که گه‌گاه و در مدتهایی کوتاه در شهرهای بین راه دیده بود بسیار چیزها آموخته بود. در این مدت آموخته بود از هر دانشی بهره‌یی جوید، و در آنچه می‌گوید خود را فقیه و مفسر و ادیب و عارف آگاه و بسیاردان نشان دهد. آموخته بود آنچه را بر زبان می‌راند به‌امثال و اشعار پارسی و تازی بیاراید و با نقل تمثیلها و قصه‌ها در جان و دل مستمع نفوذ نماید. آموخته بود قصه‌های پیامبران و پادشاهان و احوال اقوام و امّتهای گذشته را برای مخاطبان فارغ و بیخیال خویش آیینهٔ عبرت و انگیزهٔ تنبیه و تأمل سازد. و بالاخره آموخته بود آنچه را از کرامات اولیا و زهاد و صالحان قوم نقل می‌شد به کمک مقالات حکیمان و عارفان قابل توجیه فرا نماید.

برای او که با وجود جوانی و به رغم آنکه آوارگی دایم پدرش در شهرهای شام و روم مجال ورود به یک حوزهٔ درس مستمر و منظم را برایش غیرممکن ساخته بود در شعر و ادب و در احوال انبیا و اولیا تبحر قابل ملاحظه‌یی یافته بود، این نکته که با وعظ و تذکیر خویش تعداد زیادی مشتاقان و مریدان را به مجالس وعظ جلب نماید مانعی نداشت. معهذا این کار او را هر روز بیشتر از پیشتر، از جوّ روحانی دنیای درون خانه که در بلخ و ماوراءالنهر برایش آماده بود دورتر می‌کرد و به دنیای خارج که مسافرتهای دایم و صحبتهای همراهان پدرش وی را بدان می‌کشید بیشتر جلب می‌کرد.

این دنیای خارج دنیای محترفه و تجار و فقها و عوام و دنیای تمام کسانی بود که جز در مجالس وعظ و مجالس عزا و احیاناً مجالس دعا، فرصتی برای اندیشه کردن در باب دنیای غیب، دنیای روح و دنیای دل برای آنها حاصل نمی‌شد. غرق سودا و سود و منهمک در لذت و هوس غافلانه بود، و با آنچه جلال‌الدین جوان در درون خانه از سالهای کودکی باز با آن انس یافته بود و در اوقات تنهایی دلش وی را بدان سوی می‌خواند فاصلهٔ بسیار داشت. اشتغال به وعظ و سعی در نیل به شهرت و قبول در نزد کسانی که حیات آنها در همین سود و سودا محدود می‌شد نیز البته وی را از بازگشت به دنیای خانه و به دنیای گذشتهٔ دوران کودکی مانع می‌آمد و هر روزش اندکی بیش از روز پیش از آن افقهای غیبی و روحانی دورتر می‌کرد.

واعظ جوان که از وقتی در ملطیه، آقشهر یا لارنده به اقامهٔ اولین مجلس تذکیر پرداخته بود هر روز به کسب نام و قبول عام علاقهٔ بیشتر پیدا کرده بود سعی می‌کرد در طی این مجالس خویش، تا آنجا که برایش ممکن می‌نماید، دریچه‌یی از دنیای «تدریجاً از یاد رفتهٔ» آن سالهای نورانی حیات گذشتهٔ خویش را بر روی کسانی که در پای منبر وی به عنوان مستمع و مرید جمع می‌آمدند بگشاید. در عین حال برای خود او نیز این مجالس تجدید عهدی با آن سالهای از دست رفته بود. موعظه‌یی که اومریدان و مستمعان مجلس را مخاطب آنها می‌یافت برای خودش نیز فرصتی جهت بازگشت به آفاق روحانی آن سالهای گذشته را می‌داد. به رشته‌هایی لطیف و نورانی اما لرزان و بی‌دوام می‌مانست که او را با آنچه هر روز همراه با کسب نام و قبول عام از آن جداتر می‌شد، به هم می‌پیوست و لحظه‌یی چند امکان اتصال می‌داد.

وقتی اولین مجالس او بر پا می‌شد پدرش نیز در همان شهر وعظ می‌کرد و اشتغال به درس او را از ادامهٔ وعظ مانع نمی‌آمد. مادرش مؤمنه خاتون هم که در خانه بی‌بی علوی خوانده می‌شد زنده بود و از شهرت و قبولی که برای فرزند جوانش در کار وعظ و تذکیر حاصل شده بود احساس شعف و غرور می‌کرد. دعایی نیازمندانه که واعظ جوان در طی یک مجلس جالب، از جملهٔ مجالس سبعهٔ خویش در حق پدر و مادر می‌کند و طی آن از خداوند درمی‌خواهد تا آنها را در پناه افضال خویش آسوده دارد، نشان می‌دهد که آخرین روزهای عمر مؤمنه

خاتون نباید از شادی و خرسندی بی‌شایبهٔ ناشی از توفیق و اشتهار خداوندگار جوانش به وعظ و تذکیر خالی مانده باشد. این نکته هم که در طی همین مجلس (ح ۶۲۲) از استاد خویش که نام او را ذکر نمی‌کند به تکریم یاد می‌کند معلوم می‌دارد که مولانای جوان در این شهرها، غیر از مجلس درس پدر، از مجالس درس علمای دیگر نیز باید بهرهٔ بسیار اندوخته باشد و توقف بالنسبه طولانی در لارنده به او فرصت درک محضر علمای مقیم یا مسافر را در آنجا داده باشد.

اما در گرماگرم فعالیّت منبری نه سوک مادر واعظ جوان را زیاده از حد مشغول خاطر کرد، نه سور عروسی با گوهرخاتون جوان دختر خواجه شرف‌الدین سمرقندی، که هر دو در طی یک سال (ح ۶۲۲) و در شهر لارنده برای وی پیش آمد. مادرش مؤمنه خاتون، که قبر او هنوز در این شهر باقی است، با مرگ خود هم پسر را یکچند غرق اندوه کرد، هم بهاءولد پیر را در سوک خود به محنت تنهایی دچار ساخت. اینکه زوجهٔ دیگر شیخ، که وی از او به نام دختر قاضی شرف یاد می‌کند در این ایام زنده بود یا نه، از مآخذ موجود اطلاع قابل اعتمادی در این باب به دست نمی‌آید. اما فقدان زوجه‌یی که در عشق به «خداوندگار» با او شریک و همدل بود خاطر پیرمرد را سخت رنجه می‌ساخت و با این حال، در اندک مدت عروس جوان توانست پسر و پدر را از اندوه فقدان بی‌بی علوی بیرون آورد و چند سال دیگر آنها را همچنان در لارنده به ادامهٔ توقف وادار نماید.

گوهرخاتون، که در دنبالهٔ توقف در لارنده به اندک فاصله دو پسر برای واعظ جوان به دنیا آورد، خانهٔ سرد و مصیبت‌زدهٔ پدر و پسر را با سر و صدای آنها گرم کرد. جلال‌الدین محمد، که در این هنگام در نزد مریدان، مولانا یا مولانای جوان خوانده می‌شد، در این چند سال از مرز هجده سالگی عبور کرده بود و می‌توانست در وعظ و حتی در تدریس، اندک اندک خود را برای جانشینی پدر، که پیری و بیماری و تنهایی در درون خانه او را رنج می‌داد، آماده بیابد. خاطرهٔ اقامت در لارنده هم، تا حدی به سبب یاد مؤمنه خاتون که در آنجا دفن بود، برای پدر و پسر دلنواز بود و آنها را از توجه به دعوت اکابر و اعیان قونیه که از مدتها پیش بهاءولد را به تختگاه سلطان دعوت کرده بودند باز می‌داشت.

۱۳

در این میان دعوت و اصرار سلطان روم، علاءالدین کیقباد اول

سلجوقی، که آوازهٔ شهرت و قبول مولانا بهاءولد در نواحی ارزنجان و ملطیه و لارنده او را به دیدار این واعظ و مفتی و مدرس خراسان شایق کرده بود سلطان العلمای بلخ را به قونیه خواند ـ به قونیه که در آن سالها تختگاه سلجوقیان روم بود و مثل بلخ و نشابور و مروو هرات یک کانون بزرگ دانش وفرهنگ عصر محسوب می‌شد. مولانای پیر با آنکه در این ایام دردهای پیری را مانع از مسافرتهای طولانی می‌یافت در قبول این دعوت تردید نکرد، و مولانای جوان هم که نمی‌توانست پدر پیر را در چنین احوالی تنها بگذارد وی را در این مسافرت، که آخرین منزل در هجرت بهاءولد بود، با رغبت و بی‌تردید و تزلزل همراهی کرد.

تختگاه سلجوقیان روم از بهاءولد و خانواده‌اش با شور و گرمی استقبال کرد(۶۲۶). حتی سلطان که در این سالها پیروزیهای بزرگ در جنگ با خوارزمشاه جوان، جلال الدین منکبرنی به دست آورده بود، سرفرازی و خودبینی ناشی از این پیروزیها را مانع از بزرگداشت میهمان پیر و دانشمند خویش نیافت. گویند، و شاید این گفته از چشمداشت یا آرزوی مریدانه خالی نباشد، که سلطان به تن خویش به پیشواز بهاءولد رفت، به گرمی و مهر او را دربر گرفت و بر دست پیر تکیده و استخوانی او هم بوسهٔ مریدانه داد.

پیشه‌وران بازار و پارسایان قونیه تا مسافتی دور، در خارج شهر به استقبال شیخ رفتند و از اینکه پیری بزرگوار و واعظی نامدار در شهر آنها مورد اعتماد پادشاه، پشتیبان اهل صلاح و سرکوبگر ارباب فساد خواهد شد احساس خرسندی می‌کردند. حتی فقهاء و علمای شهر که همچشمی و دعویگری آنها را بشدت بر ضد یکدیگر برمی‌انگیخت از اینکه عالمی سالخورده، غریبه و محتشم بر آنها سروری یابد و داوریهای آنها را به جاه و حشمت پیرانهٔ خویش پایان بخشد شادمان بودند و از ورود او اظهار خشنودی می‌نمودند.

از طرف سلطان مهمانی مجللی به افتخار ولد بر پا شد که اکابر و علمای شهر در آن حاضر آمدند و نسبت به وی احترامات فراوان و مخلصانه هم به جا آوردند. بسیاری از خاصان دربارسلطان نیز نسبت به این واعظ بزرگ و صوفی مشرب نغز گفتار که مدرس و عالم و مفتی هم بود اظهار ارادت کردند، حتی سلاحدار سلطان، امیر بدرالدین گهرتاش، که از نزدیکان وی نیز بود، برای ولد مدرسه‌یی ساخت که بعدها با عنوان مدرسهٔ مبارکهٔ خداوندگار محل تدریس

پسرش مولانای کوچک شد.

برای اهل قونیه ورود سلطان‌العلمای بلخ یادآور ورود شیخ شهاب‌الدین سهروردی شیخ‌الشیوخ بغداد بود که سالها پیش(٦١٧)، از جانب خلیفهٔ بغداد به درگاه سلطان سلجوق به سفارت آمده بود. سلطان با این سلطان العلمای بلخ نیز با همان خضوع فوق‌العاده‌یی که نسبت به شیخ‌الشیوخ بغداد نشان داده بود برخورد کرده بود. سلوک واعظ و مفتی خراسان هم در مقابل سلطان همان اندازه موقر، همان اندازه بی‌تکلف و همان اندازه مناعت‌آمیز بود. با این طرز ورود به قونیه، حشمت این واعظ و مفتی و مدرس پیر غرور اعیان و اکابر شهر را که هرگز پیش از آن سلطان را در حق علما و اهل دین تا این اندازه خاضع ندیده بودند فروشکست و در خاطر فقیران و مظلومان و ضعیفان آن به جای زبونی و ناایمنی اعتماد و سکون القا کرد.

اینکه بهاءولد اینجا نیز مثل بغداد به مدرسه نزول کرد، و به رغم دعوت و تکلیف اکابر به خانهٔ اعیان و سرای سلطان وارد نشد حشمت و هیبت او را در انظار افزود. از همان هفته‌های اول سکونت در مدرسه، با آنکه هنوز غبار راه و خستگی سفر را از خود دور نکرده بود، محضر او محل رجوع وجوه شهر شد. علمای قونیه، بازرگانان و اعیان شهر هر روز به دیدار مهمان تازه وارد می‌آمدند. هدیه‌ها می‌آوردند، دعوتها می‌کردند، و هر یک به شیوهٔ خاص و در حد استطاعت و اخلاص خود در حق میهمان پیر و خانوادهٔ او علاقه نشان می‌دادند.

در بین کسانی که برای ملاقات می‌آمدند خراسانیان ولایت، که از سالها قبل و بعضی از آنها از چند نسل قبل در این تختگاه روم سکونت گزیده بودند، از جانب بهاءولد و خانوادهٔ وی با علاقه‌یی بیشتر تلقی می‌شدند. بهاءولد آنها را همشهری می‌خواند و با آنها زودتر و آسانتر انس پیدا می‌کرد. خانوادهٔ وی، و از جمله مولانای جوان و زوجه‌اش گوهر خاتون نیز به دیدار آنها انس بیشتر نشان می‌دادند، و در صحبت همین خراسانیان مهاجر بود که مولانای جوان، جلال‌الدین محمد، با شهر قونیه آشنا شد و در بین طبقات مختلف آن دوستها و دوستیهایی به دست آورد.

١٤ قونیه واقع در حاشیهٔ جنوب شرقی جلگهٔ مرکزی آسیای صغیر،

تختگاه سلجوقیان روم بود و در آن سالهای آشوب مغول و انقلابات صلیبی برای نصارای بیزانس هم هنوز یک جزیرهٔ امنیت محسوب می‌شد. از گریختگان خراسان و کسانی که به خاطر تجارت یا غزو با صلیبیان به آن حدود آمده بودند، تعداد زیادی مهاجران مقیم در این شهر سکونت جسته بودند. بسیاری از صنعتگران، محترفهٔ استادکار، فقیهان، صوفیان، شاعران و کاتبان در طی سالها اینجا به آرامش رسیده بودند، با آنکه باروی آن بتازگی (ح۶۱۸) بنا شده بود، شهر در آن ایام زیبایی و آبادانی قابل ملاحظه داشت. نیم قرن قبل، که صلیبیان آلمان همراه با فردریک باربروسا از آنجا عبور کرده بود (ح۵۶۸)، مهاجمان شهر را همانند شهر کلن در سرزمین خویش یافته بودند و در این اوقات نیز ابنیهٔ عالی و باغستانهای باصفایش آن را شهری زیبا و طرب‌انگیز کرده بود. فراوانی آب، کثرت باغها، کوچه‌های وسیع و بازارهای سرشار آکنده از انواع کالاهایش تا سالها بعد همواره همچنان نقل افواه مسافران و جهانگردان بود.

دربار سلجوقیان در این سرزمین، مثل عراق و خراسان و ماوراءالنهر، همچنان میعادگاه شاعران، دانشمندان و نویسندگان فارسی زبان محسوب می‌شد. از سالها باز زبان فارسی زبان دستگاه اداری نیز بود و به زبان عربی جز با دربار خلیفه و با فرمانروایان مصر و شام مکاتبه انجام نمی‌شد. در درگاه سلطان، بر وفق رسم دیرینه‌یی که نزد سایر سلاله‌های آل‌سلجوق نیز همواره رعایت شده بود، در روزهای جمعه که ایام تعطیل رسمی و هنگام ادای نماز عام بود هر بامداد مجلسی از علما منعقد می‌شد و در اثنای آن ضمن غذایی که در حضور پادشاه صرف می‌شد مباحث مختلف علمی و مذهبی بین علما مطرح می‌شد و بدین گونه پادشاه ضمن آشنایی با علما و ادبای عصر، از طریق آنها غالباً از احوال عام خلق و از رویدادهای جاری نیز آگهی می‌یافت.

زبان اهل دیوان فارسی بود و علما و صوفیه و شعرا و مورخان نیز به آن زبان سخن می‌راندند و هم غالباً به همان زبان می‌نوشتند. اکثریت سکنه نیز که محترفه و بازرگانان شهر و تعداد زیادی از وزرا و مستوفیان و عمال و ارکان دولت را شامل می‌شد زبانشان فارسی بود. با این همه وجود پاره‌یی ابیات و قطعات که از عهد مولانا و پسرش سلطان ولد به ترکی یا یونانی در نزد مولویه باقی است استمرار نفوذ لهجه‌های محلی را در زبان اهل شهر در این

ایام نشان می‌دهد. حمایت و علاقه‌یی که پادشاهان سلجوقی و امرای ترک و اعیان ولایت به علما و صوفیه و شعرا نشان می‌دادند به فرهنگ طبقهٔ بالای جامعه صبغهٔ فارسی می‌داد. غیر از ترکمانان که امرا و لشکریان بیشتر از آن طایفه بودند عده‌یی از بومیان رومی همچنان در شهر می‌زیستند و به آیین نصارا باقی مانده بودند. کمترینه‌یی هم به نام اَکدَشان (اکادشه) وجود داشت که نژادی آمیخته از ترک و یونانی بود و اکثر آنها به عنوان چریک و عامل و مستوفی در خدمت دستگاه سلطان بسر می‌بردند و سرکرده‌یی به نام میراکدشان بر احوال آنها نظارت داشت. این طبقه نیز با آنکه از حیث نژاد با فارسی زبانان انتسابی نداشت، به علت مناصب اداری و لشکری که غالباً به آنها محول می‌شد، از حیث تربیت و فرهنگ به فارسی زبانان شهر ملحق می‌گشت.

در بین طبقات میانه دو گروه اجتماعی نیز در این ایام در تمام ولایت مورد توجه و احترام عام واقع بود و حتی علما و اکابر شهر نیز به نوعی با آنها مربوط بودند ـ صوفیان که مشایخ و خانقاههای آنها محل اعتماد و تردّد طبقات مختلف و حتی اعیان و اکابر شهر بود، و اخیان یا اهل فتوت که ارتباط با سازمانهای اصناف آنها را غالباً حافظ امنیت کوی و بازار و مانع از بروز هرج و مرج اخلاقی در طبقات عامه می‌کرد.

انتساب سلطان به گروه اهل فتوت که ناشی از دعوت و الزام ناصر خلیفه به ارتباط با آنها می‌شد این جماعت را در این ایام در نزد اکابر و اعیان قونیه مورد تکریم می‌داشت. خانقاههای آنها که بعدها غالباً لنگر خوانده می‌شد و به سعی فتیان و هزینهٔ آنها بر پا و اداره می‌شد محلّ اجتماع «فتوتداران» محل بود و شیخ آنها که نیز مثل آنها «اخی» خوانده می‌شد در الزام قوم به رعایت آداب، و اجرای مراسم تشرف نظارت داشت و مثل شیخ صوفیهٔ مورد تکریم مرید (=تربیه) خویش بود. خانقاهاشان هم که در آنها مجالس انس و سماع شبانهٔ قوم با التزام نهایت تقوا و عفت دایر می‌شد در سراسر ولایت روم در آن ایام دایر بود و فتوتداران درتهیهٔ اسباب و وسایل پذیرایی از مسافران و غربا و محتاجان در این مراکز از بذل همت و صرف مال مضایقه نمی‌کردند. حتی در موارد ضرورت قسمتی از عواید روزانهٔ خود را برای اقامهٔ مراسم و ادامهٔ حیات خانقاه در اختیار شیخ قرار می‌دادند. این خانقاههای منسوب به اخیان، که بعدها به‌علت تردّد جوانان اَمرَد یا نابالغ و رواج

بعضی مناهی چندان خوشنام نماند، در این ایام کانون اخوت واقعی و مرکز تهذیب جوانان فتوت پیشه و عیارگونهٔ مهذب و پارسا به‌شمار می‌آمد.

۱۵ تختگاه روم که واعظ جوان به همراه همشهریهای خویش ـخراسانیان قونیه‌ـ با گوشه و کنار آن تدریجاً آشنایی پیدا کرد با آنچه در بغداد و دمشق و ارزنجان و ملطیه دیده بود تفاوت داشت. زندگی آن، با آنکه از گذشتهٔ یونانی و بیزانسی خویش نیز نشانها داشت، خیلی بیش از لارنده و ملطیه و آقشهر یادآور بلخ و ترمذ و وخش و سمرقند به نظر می‌رسید. ترسایان و یونانیان در اینجا بیشتر به چشم می‌خوردند، اما در نشابور و سمرقند و بلخ هم مولانا با جهودان و ترسایان برخورد کرده بود. در بین طبقات جوانان شهر کسانی که به نام «اخیان» خوانده می‌شدند نسبت به این واعظ جوان علاقه و دلنوازی خاص نشان می‌دادند. به مجالس وعظ او که از همان آغاز ورود به شهر مورد توجه و استقبال واقع شد با شوق و علاقه‌یی خاص حاضر می‌شدند. در ملاقاتهایی هم که وجوه شهر از پدرش می‌کردند، مولانای جوان تا حدی نیز به خاطر خوشایند پدر مورد تحسین و توجه بسیار واقع بود.

بهاءولد دیگر، مثل سالهای اقامت در آقشهر و لارنده، نمی‌توانست مجالس وعظ منظم دایر کند. به مجالس درس که مستمعان آن محدودتر بود و به خاطر حشمت وی قیل و قال طالبان هم در آنجا مایهٔ آزار مدرّس نمی‌شد رغبت بیشتر نشان می‌داد. با این همه مجالس وعظ او، با آنکه برخلاف آنچه در خراسان و ماوراءالنهر رسم وی بود به طور منظم در روزهای دوشنبه و جمعه بر پا نمی‌شد، شور و هیجان فوق‌العاده برمی‌انگیخت. صوفیان، فقیهان، و پیران شهر به این مجالس او رغبت خاص نشان می‌دادند ولحن عتاب‌آمیز و آمرانهٔ او را در آنچه به امر معروف و نهی منکر مربوط می‌شد با ارادت و تحسین فوق‌العاده تلقی می کردند. آنچه او در باب «الله»، بر سبیل موعظه و تحذیر یا در الزام «شوق» و «طلب» بر زبان می‌آورد نزد آنها به نحو توصیف‌ناپذیری بوی انس و آشنایی داشت و خیلی بیش از سخنان مولانای جوان از درد و اندوه نشان می‌داد.

مجالس مولانای جوان البته شور و حرارتی بیشتر داشت و در مقابل صدای پدر که در این ایام هر روز بیشتر از روز پیش به خموشی می‌گرایید صدای وی هر

روز گرمتر، تندتر و آتشین‌تر می‌شد و مستمعان بیشتری را در بین طبقات اهل شهر، مخصوصاً سوداگران، پیشه‌وران، اخیان و صوفیان جلب می‌کرد. در گفت و شنود با کسانی که در خانه به ملاقات پدر و پسر می‌آمدند نیز اقوال پسر کمتر از سخنان پدر جالب نبود.

در این مجالس از هر دری سخن در میان می‌آمد و غالباً به جای بهاءولد که نالانی پیری و سلس‌البول مزمن حضور او را در مجلس عام روز بروز دشوارتر می‌کرد، مولانای جوان با مراجعان سخن می‌گفت. برای مولانای پیر که از سالها پیش دندانهایش فرو ریخته بود هر روز بیش از پیش سخن گفتن دشواری داشت و مولانای جوان که پدر او را «جلال‌الدین ما» می‌خواند و در این ایام در بیرون خانه هم مثل درون آن، همچنان به نام «خداوندگار» خوانده می‌شد از جانب وی سخن می‌گفت. در آنچه به شریعت مربوط می‌شد، در آنچه راجع به طریقت بود و در هر آنچه حاجت به بحثهای طولانی داشت، اقوال وی در عین حال تقریری از اندیشه‌های پدر نیز تلقی می‌شد.

از همان اوایل ورود به قونیه(۶۲۶) این مولانای بیست و دو ساله به هرجا پدرش وارد می‌شد و در هر مجلس که پدرش دوستداران خود را می‌پذیرفت، در کنار پدر می‌نشست و مریدان بهاءولد هم در وی به چشم توقیر و به مثابهٔ عصا و زبان پدر می‌نگریستند و اینکه او در مدرسه‌یی که برای پدرش ساخته شد، مثل پدر و گاه حتی به جای پدر، به وعظ یاتدریس می‌نشست نزد آنها امری عادی به نظر می‌آمد.

اما پدر که هر روز از روز پیش نالانتر و فرسوده‌تر می‌شد در اواخر عمر وقتی مریدان و دوستداران را، به رغم خستگی و ناتوانی در خانه می‌پذیرفت، با همان سخنان آهسته‌یی که شاید شنیدن آنها هم دشوار بود، مریدان را از آرامش و وقار پیرانه و تسلیم و رضای درویشانهٔ خود در شوق و هیجان غرق می‌کرد. با آنکه بیماریش او را از استمرار صحبت با یاران مانع می‌آمد صحبت او برای آنها آگنده از روح، آگنده از شوق و آگنده از مهابت بود.

بالاخره مرگ به سراغ او آمد و در هشتاد و سه سالگیش او را از پای درآورد (ربیع‌الآخر ۶۲۸). هنگام مرگ او که فقط دو سالی بعد از ورود پرکبکبه‌اش به قونیه می‌گذشت مولانای جوان بیست و چهار ساله بود. قونیه که در

پیشواز پیرمرد آن همه شور و شادی نشان داده بود در بدرقه‌اش به گورستان با درد و اندوه بسیار گریست و اعیان و اکابر شهر بزودی مدفن او را زیارتگه مشتاقان و دوستانش ساختند. نه فقط علما و اکابر در این ماتم علاقهٔ خود را به این واعظ و مفتی و مدرس عارف و صوفی نشان دادند بلکه خود سلطان هم یک هفته عزای رسمی اعلام کرد. و مراسم تعزیهٔ او را بدان گونه به جای آورد که خانوادهٔ بهاءولد، با آنکه بیش از دو سال در تختگاه دیار روم نزیسته بود در بین تمام طبقات این شهر دیرینه روز تاریخی، مورد همدردی و علاقهٔ جدی واقع شد.

با مرگ او، خداوندگار بلخ، جلال‌الدین محمد، هم مسئولیت ادارهٔ خانوادهٔ پدر و هم ارشاد و تربیت مریدان او را برعهدهٔ خویش یافت. خانواده‌یی که او مسئولیت آن را متکفل شد در این زمان، غیر از حرم پدر و وابستگان مامی و بی‌بی علوی، شامل زوجهٔ خود او گوهرخاتون و مادرش، و همچنین شامل دو فرزند خود او بهاءالدین و علاءالدین نیز بود. مولانای جوان به این دو فرزند با چشم علاقه می‌نگریست و در حق بهاءالدین ـ که همنام و محبوب سلطان العلما بود ـ توجه خاص نشان می‌داد.

با این حال جدایی پدر در این ایام احساس غربت را در خداوندگار بیشتر می‌انگیخت و در قونیه، در بین ترکان، یونانیان، یاد خراسان عهد خوارزمشاه، و یاد سالهای آرام بی‌دغدغهٔ زندگی، در درون خانهٔ آگنده از قدس و زهد بهاءولد را در خاطر وی زنده می‌کرد. سالهایی که با مهاجرت واعظ بلخ، و زوال قدرت سلطان خوارزم جز خاطره‌یی مبهم از آن باقی نمانده بود.

۱۶ در سالهایی که خانوادهٔ بهاءولد، به سبب ناخرسندی از سلطان خوارزم یا به ضرورت تشویش از هجوم تاتار، در دنبال خروج از خراسان مراحل یک مهاجرت ناگزیر را در نواحی شام و روم طی می کرد خانوادهٔ سلطان خوارزم هم سالهای محنت و اضطراب دشواری را پشت سر می‌گذاشت. علاءالدین محمد خوارزمشاه بزرگ و سلطان مقتدر عصر آخرین سالهای سلطنت پرماجرای خویش را در کشمکش روحی بین حالتی از جنگبارگی لجاجت آمیز و جنگ ترسی بیمارگونه و ماخولیایی سرمی کرد.

بیست و یک سال فرمانروایی او (۵۹۶ - ۶۱۷) از مرده ریگ پدرش

علاءالدین تکش تدریجاً یک امپراطوری فوق‌العاده وسیع اما نامتجانس به وجود آورد که از آن سوی سیحون در اقصای ترکستان تا ری و همدان را در اطراف جبال و عراق ایران شامل می‌شد. حفظ و ضبط این امپراطوری که در آخر سلطنت وی به حداکثر وسعت ممکن رسیده بود فقط با جنگهای دایم و سرکوبی مدعیان و یاغیان ممکن می‌شد، چنانکه ایجاد این چنین امپراطوری هم جز با جنگهای خونین پایان‌ناپذیر برای وی حاصل نشده بود. اینکه وی به دنبال سالها کشمکش تمام یا اکثر فرمانروایان مستقل محلی را در این عرصهٔ پهناور از سر راه خود دور کرده بود، در هنگام دفاع از تمام این قلمرو وسیع حسّ تنهایی را به او القا کرد و تبدّل آن حالت جنگبارگی آغاز سلطنت به این جنگ ترسی بیمارگونهٔ پایان عمرش از همین احساس وانهادگی و تنهایی ناشی بود.

پدرش علاءالدین تکش (۵۶۸- ۵۹۶) که جنگبارگی را با قریحهٔ موسیقی و ذوق شعر توأم کرده بود در کشمکش دایم که با غوریان و خانان سمرقند داشت برای تأمین از مرزهای شمالی قلمرو خویش با ترکان قبچاق که در نواحی سفلای سیحون و حدود ولایت جَنْد برای وی مایهٔ دردسر بودند طریق دوستی پیش گرفت و حتی از باب مصلحت‌بینی، ترکان خاتون دختر قدرخان قبچاق را به ازدواج خویش درآورد. بدین سبب عده‌یی از منسوبان او را که ترکان قنقلی خوانده می‌شدند و اکثرشان هنوز مسلمان نشده بودند در سپاه خود وارد کرد. همچنین برای رهایی از فشار غوریان نیز، از ختائیان آسیای مرکزی -قراختائیان- که خود آنها نیز با غوریان بامیان درگیری داشتند یاری خواست(۵۹۴) و به استظهار آنها در خراسان و عراق کرّوفرّی کرد.

اما هم وصلت با ترکان قبچاق و هم اتحاد باقراختائیان برخلاف آنچه او مصلحت پنداشته بود موجب تشویش و اختلال قلمرو خوارزمشاه گشت و برای خود او و پسرش سلطان محمد گرفتاریهای بسیار به وجود آورد. مطالبات و توقعات این هر دو قوم غالباً از حد تحمل خزانهٔ خوارزمشاه درگذشت، قدرت و استقلال وی را محدود کرد و بارها در دنبال این ماجراها جنگ و کشتار به راه افتاد. در حقیقت، نه فقط وصلت با یک دسته از ترکان قبچاق مانع از عصیان و تمرد سایر طوایف آنها نشد بلکه سلطهٔ قنقلیهای وحشی و بیرحم و متعدی هم بر اکثر امور ولایت تدریجاً موجب خشم و ناخرسندی ارکان دولت و سایرامرای

خوارزم شد. قراختائیان بعد از غلبه‌یی که در کشمکش با غوریان برای آنها حاصل شد معارض سلطان شدند و تحمل توقعات آنها دشوار گشت.

با مرگ تکش که در ضمن لشکرکشی خراسان در شهرستانه ـبین نشابور و خوارزمـ روی داد(رمضان ۵۹۶) میراث یک کشمکش بدفرجام با خلیفهٔ بغداد هم برای پسرش محمد، که بعد از وی علاءالدین محمد خوانده شد، باقی ماند. این کشمکش بی‌سرانجام بود که او را به جنگ با عباسیان(٦١٤) و عامهٔ رعایا را به اظهار نفرت و ناخرسندی از او واداشت. مخالفت تکش با خلیفه به دنبال پیروزی خوارزمشاه بر طغرل سوم آخرین پادشاه از سلجوقیان عراق (ربیع‌الاول ۵۹۰) و ضبط و تسخیر ری و همدان از جانب او پیش آمد. خلیفه بعد از آنکه طغرل در جنگ با خوارزمشاه کشته شد از تکش خواسته بود تا عراق را رها کند و به خراسان و خوارزم خویش بازگردد، و او پاسخ این «فرمان» خلیفه را با اعلان جنگ داده بود و در جنگ(۵۹۲)هم به لشکر خلیفه شکست سختی وارد کرده بود. این برخورد، خوارزمیان تکش را در نزد اهل عراق و جبال بشدت منفور کرد و بعدها نیز بهانهٔ نفرت عامه نسبت به پسرش علاءالدین محمد و کرّوفرّ او در خراسان و عراق گشت.

فرمانروایی علاءالدین محمد به سبب همین ناخرسندیهای خلیفه از همان آغاز از حمایت و تأیید کسانی از مسلمین که به حکم بیعت شرعی خود را ملتزم به دوستی و حمایت از خلیفه می‌دانستند محروم ماند. با این همه، سلطان محمد توانست عراق را همچنان در ضبط حکم خویش نگه دارد و با ادامهٔ جنگهای مستمر در خراسان و غور و ماوراءالنهر قلمرو خود را تا اقصای ترکستان توسعه دهد. کشمکشهای او با غوریان بامیان که خلیفه آنها را برضد وی برمی‌آغالید و با قراختائیان که مطالبات و توقعات پایان‌ناپذیر آنها سلطان را به ستوه آورده بود طی سالهای دراز ادامه داشت و بدین گونه تمام دوران سلطنت او در جنگ دایم گذشت و جنگها همه جا و همیشه ویرانی و کشتار بسیار به دنبال داشت.

در جنگی که با عثمان خان داماد خود و سلطان سمرقند کرد شهر را بعد از فتح تسلیم خشم و بیرسمی سپاه خوارزم کرد(۶۰۹) و در آن ماجرا بنابر مشهور هزارها و به قولی دویست هزار نفس انسانی تباه گشت. این همان جنگی بود که خداوندگار بهاءولد از سن پنج سالگی محنت و وحشت آن را به یاد داشت.

دغدغه و اضطراب دخترک همسایه که بزاری از خدا درمی‌خواست تا او را از تجاوز خوارزمیان وحشی در امان دارد بعد از سالها هرگز از خاطر مولانای جوان نمی‌رفت. وحشت از ترکان قنقلی و بیرسمیهای آنها در آن ایام همه جا برای شهرهای جنگ‌زده مایهٔ اضطراب بود.

این ترکان قنقلی که خویشان مادر سلطان بودند و بخش فعال سپاه منظم سلطان از آنها تشکیل می‌شد در طی این جنگهای پایان‌ناپذیر او جز کشتار و ویرانی چیزی برجای نمی نهادند. سلطان در سالهای آخر بسیاری از شهرهای ترکستان را برای آنکه به دست قراختائیان نیفتد به دست ویرانی سپرد و مردم آنها را به شهرهای غربی کوچ داد. در پایان سلطنت، با پیروزی بر قراختائیان خود را با مغول که غلبه بر کوچلک‌خان نایمان آنها را با قلمرو وی هم‌مرز می کرد مواجه یافت. جنگهای او با خانیان سمرقند، با غوریان، با قراختائیان و با ترکان قبچاق آنچه را بین او با این طوایف وحشی فاصله و حجاب می‌شد از بین برداشته بود. خشونت وآزاو و خوارزمیانش هم، جنگ با مغول را برای او اجتناب‌ناپذیر ساخت.

به فتوحات خود که عمدهٔ آن را مدیون همین خوارزمیان وحشی گونه بود چنان می‌نازید که فرمان داد تا او را اسکندر ثانی و سلطان سکندر بخوانند. در تمام قلمرو وسیع او ترکان قبچاق، که خویشان مادریش بودند، با خشونت و تجاوزگری خویش موجب نفرت و ناخرسندی ممالک مفتوح می‌شدند. با آنکه در بین مشاورانش کسانی بودند که می‌توانستند او را از تدبیرهای خطا بازدارند، استبداد طبع او که جهل و جمود را در زیر پردهٔ غرور می‌پوشانید همواره مانع استفادهٔ او از رهنماییهای آنها می‌شد. ضعف او در مقابل مادرش هم، که حتی در انتخاب ولیعهد خویش نیز او را آزاد نمی‌گذاشت، موجب تشتت در اخذ تصمیم و مایهٔ بروز تزلزل در خدمت سلطان بود. این ضعف و تسلیم در مقابل ترکان خاتون در عین حال به دخالت بدفرجام ترکان قنقلی در جزئیات امور میدان داد و در همه جا نفرت از خوارزمشاه و خوارزمیانش را در بین مردم شایع کرد.

غرور و استبداد سلطان در عین حال او را از استمالت خلق و سعی در رفع نارضاییهای عام مانع می‌آمد، و ناخرسندی خلیفه هم که به این نارضاییها دامن می‌زد او را هر روز بیشتر از بیش عرضهٔ نفرت عام کرد. اینجا بود که مستبد جنگباره در مقابله با

حادثه‌یی که در هجوم مغول با آن روبروشد خود را تنها، بی پناه، و اختیار از کف داده، یافت و تسلیم احساس جنگ پرهیزی ماخولیاوار خویش گشت.

بالاخره کار به جایی کشید که در مقابل سپاه تاتار تقریباً بی هیچ مقاومت جدی به هر جا گمان ایمنی به وی می‌داد می گریخت، و چنانکه از راویان نقل است مثل کودک ترسویی که او را از قره تتار موهوم ترسانده باشند از پیش هجوم تاتار می‌گریخت و به هر جا می‌رسید با عبارت ترکی «قراتتار گلدی» بی‌قرار به جای دیگر هزیمت می‌کرد و خود را از مقابله با لشکر تاتار کنار می‌کشید. سرانجام در تنهایی و آوارگی و بیماری در یک جزیرهٔ دورافتادهٔ آبسکون جان داد. با این همه حتی مرگ نیز او و خوارزمیانش را از نفرت و ناخرسندیی که سوءرفتار خودشان و مخالفت خلیفه بر ضد آنها برانگیخته بود نجات نداد.

پسرش جلال‌الدین مینکبرنی که برای نجات ملک از دست رفتهٔ پدر طی سالها همچنان دربدر و شهر بشهر با مغول جنگید و چنگیز و سپاهش را به دنبال خود از غزنه تا حد سند کشانید با آنکه حتی در عراق و آذربایجان و گرجستان و نواحی شرقی روم نیز تاخت و تاز کرد موفق به اعادهٔ سلطنت از دست رفته نشد. مخالفت با خلیفه(۶۲۲) بیش از هر عامل دیگر مشروع بودن فرمانروایی وی را در اذهان عام محل تردید ساخته بود. خشونت و غِرور او هم که از طبع پر سوءظن و مستبدش ناشی می‌شد در مدت سالها تاخت و تاز بین عراق و جبال و خوزستان و آذربایجان او را از هر گونه توافق پایداری با امرای محلی بلاد بین راه محروم کرد. در بسیاری موارد با دلاوریها و جوانمردیهای خویش اطرافیان را مجذوب می‌کرد اما غالباً با خشونتها و کژتاییهای خویش از آنها برای خود دشمنان غدار می‌ساخت.

در تمام طول راه او از عراق تا آذربایجان جز خرابی و جز ناامنی و آزار از تاخت و تاز او چیزی عاید بلاد بین راه‌نشد، حتی پادشاهان شام که یک بار کوشیدند با جلب او هجوم مغول را از بلاد خود بگردانند با لشکر او گرفتار بلایی بدتر شدند. جلادت فوق‌العاده‌یی که به او سیمای قهرمانی داد و حتی یک بار در اوایل حال، چنگیز مغول را که تا کنارهٔ سند او را دنبال می‌کرد(۶۱۷) به اعجاب و تحسین واداشت از مایهٔ تدبیر و مصلحت‌بینی خالی بود. به همین جهت به‌رغم

تلاش بسیار، نتوانست از تاخت و تازهای خونین و بی امان خود نتیجه‌یی عاید کند.

عادت به عیش و مستی او را از تأمل در کارها مانع می‌آمد. سوءظن و دهن‌بینی او، که منجر به تصمیمهای عجولانه می‌شد، امرای لشکر را از او مأیوس و هراسان می‌کرد و تحقیر او در حق آنها گه‌گاه ایشان را بر ضد وی تحریک می‌نمود. با وجود حرص فوق‌العاده‌یی که در جمع مال داشت نمی‌توانست از آنچه حاصل می‌کرد استفاده کند. مزاج دمدمی و طبع مستبد او هم رعایای بلاد بین راه را از او می‌رماند، هم لشکریان خود او را با او به ناسازگاری وامی‌داشت. بعد از شکست سختی که از علاءالدین کیقباد روم و همدستانش در محل یاسی چمن در حدود ارزنجان و سیواس خورد(رمضان ۶۲۷) تقریباً هرگونه امیدی را برای اعادهٔ ملک از دست رفتهٔ خاندان خوارزمشاهان از دست داد. چندی بعد در حال تواری و وحشت هنگام فرار از پیش مغول در حدود «آمد» بر دست کردان کشته شد. با این همه بعدها گفته شد که او در پایان کار ترک دنیا کرد، پشمینه پوشید و صوفی شد و حتی پیش از آن از رقّتی که برایش دست داده بود وقت وقت قرآن می‌خواند و می‌گریست و گریه‌اش ظاهراً بر عجز خویش و بی انضباطی سپاه خود بود.

بدین سان، از سی سال جنگهای او و پدرش جز بدبختی پدر و قتل یا درویشی پسر چیزی حاصل نشد. دروازهٔ روم هم که با شکست یاسی چمن بر روی خوارزمشاه بسته ماند، بر روی واعظ بلخ که با حسرت قلمرو پادشاه خوارزم را ترک کرده بود گشوده ماند. در همان اوقات که خوارزمشاه جوان در آن سوی مرزهای روم طعمهٔ مرگ شد یا به درویشی گمنام تبدیل گشت(ح۶۲۸) مولانای جوان، که او هم مثل شاهزادهٔ خوارزم جلال‌الدین خوانده می‌شد، در دنبال مرگ پدر در تمام قلمرو روم به عنوان مفتی و واعظ نام‌آوری مورد تعظیم و قبول عام واقع بود، و بعدها نیز که طریقهٔ صوفیه را پیش گرفت درویشی پرآوازه شد، و وقتی سلالهٔ سلطان محمد پادشاه خوارزم در غبار حوادث ایام محو شد، سلالهٔ بهاءولد در روشنی تاریخ با چهرهٔ نورانی مجال جلوه یافت و قرنها همچنان باقی ماند. از این پس روم که هجرتگاه بهاءولد بود، برای فرزندان او وطن واقعی شد. خوارزمشاه و پسرش را سرنوشت هم از یک وطن واقعی محروم داشت، هم در

هیچ هجرتگاه آنها را نپذیرفت. اما بهاءولد و پسرش در هجرتگاه روم به یک وطن واقعی رسید. سرنوشت آنها را از بلخ به قونیه نیاورده بود، آنها ـپدر و پسرـ سرنوشت خود را از بلخ به قونیه آورده بودند تا در توالی قرون تمام روم را برای خراسان تسخیر کنند ـبرای زبان و فرهنگ خراسان.

۱۷ با مرگ بهاءولد، که مهاجرت و سرنوشت او را از بلخ و خراسان به روم و قونیه آورده بود، جلال‌الدین محمد که مریدان پدر او را مولانا و خداوندگار می‌خواندند خود را با غربت و مهجوری سختی مواجه یافت. قونیه با آنکه در تکریم خاطرهٔ بهاءولد، در حق خود وی نیز تکریم فوق‌العاده‌یی نشان می‌داد برای وی دیار غربت به شمار می‌آمد. حتی خراسانیهای شهر که در طی گفت و شنود خویش بارها او را به یاد بلخ و سمرقند می‌انداختند و خاطرهٔ آب آموی و درّه‌های سُغْد و فرغانه را در خاطرش برمی‌انگیختند احساس این غربت را از ضمیر وی نمی‌زدودند.

در درون خانه، زنش گوهر خاتون او را به یاد سمرقند می‌انداخت، و فرزند بزرگش بهاءالدین کهٔ بعدها سلطان ولد خوانده می‌شد و در این ایام سالهای مکتب را آغاز کرده بود، خاطرهٔ خانهٔ بلخ،تجربهٔ مکتبهای خراسان و بازی با کودکان همسایه را در خاطر او زنده می‌کرد. در آنچه از آن سالها و سالهای بعد به خاطر می‌آورد شوق مرموز و ناشناخته‌یی او را به بازگشت به دنیای خراسان و آن سوی جیحون می‌خواند ــ بازگشت به آن روزگار نورانی که در درون خانهٔ پدری او را با عالم ماورای حس، با دنیای ملایک و غیبیان و با شوق و آرزوی پرواز به آن سوی ابرها پیوند می‌داد. از بازی سرنوشت که او را از خراسان از میان همزبانان و آشنایانش جدا کرده بود و اینجا در دنیایی غریبه در بین یونانیان و ترکان و مردم بیگانه افکنده بود باتلخی و ناخرسندی یاد می‌کرد.

از اشتغال به وعظ و تذکیر که او را از امید بازگشت به آن دنیای روشن و دلاویز کودکی، به آن سالهای شادمانه و پرجاذبهٔ بلخ و سمرقند محروم می‌داشت خود را شادمان نمی‌یافت. در درون خانه، که مسئولیتهای تازه تجدید عهد با دوران گذشتهٔ خانهٔ پدری را برایش غیرممکن می‌ساخت، ناچار بیشتر اوقات را برای توفیق در آنچه در بیرون خانه خود را متعهد آن می‌یافت غرق در مطالعه ساخت.

مطالعه در دیوانهای شعر ـ که از آن جمله شعر سنائی، شعر عطار و شعر متنبّی بود ـ خاطرش را به شعر و شاعری می‌کشانید. بعلاوه مطالعه در قصه، و صرف اوقات در موسیقی هم، در آنچه مربوط به حرفهٔ واعظی بود برایش وسیلهٔ نیل به کمال به نظر می‌رسید و قسمتی از اوقاتش را مشغول می‌داشت. قصه وسیله‌یی بود تا او در سرّ آن، لطایف مواعظ خویش را تقریر کند، و موسیقی که ترنم به ابیات مؤثردر منبر بدون آشنایی با آن ممکن نبود موجب می‌شد تا لحن موعظهٔ او را برای مستمعان پرشورتر و هیجان‌انگیزتر سازد.

بدین گونه، مولانای جوان از استغراق در آنچه به حرفهٔ او، به‌وعظ و تذکیر او که سرمایهٔ شهرت و قبولش می‌شد ارتباط داشت مجال اندیشه در هیچ‌چیز دیگر نمی‌یافت. وعظ او هم که یادآورسالهای جوانی بهاءولد بود هر روز مریدان بیشتری برایش جلب می کرد. این وعظها که آگنده از ابیات عارفانه و مشحون از قصه‌های قرآنی بود شور و حال فوق‌العاده‌یی داشت. اندک اندک در تمام طبقات، مریدان بسیاری گرد وی فراز آورد. سعی در جلب مریدان هم وی را به آمیزگاری با تمام طبقات اهل شهر الزام می‌کرد. دعوتهایی را که از جانب این طبقات می‌شد با حسن قبول تلقی می‌کرد. با همان سادگی که دعوت امرا و دیوانیان را می‌پذیرفت دعوت تجار و محترفه را نیز قبول می‌کرد.

صحبت او که زبانی گرم و لحنی دلنشین داشت برای تمام این طبقات مایهٔ لذت بود. در این مجالس اگر وعظ و تذکیر هم در کار نبود، کلام واعظ جوان از حکایات لطیف، ابیات زیبا و اشارات پرنکته مشحون بود. خود او نیز در طی این مجالس با رسوم و آداب گونه‌گون آشنایی می‌یافت و تجربه‌ها می‌اندوخت. از صحبت محترفه و تجار آداب اصناف اهل بازار را می‌آموخت، از برخورد با دیوانیان و لشکریان چیزهایی در باب احوال و اوضاع زمانه درمی‌یافت. در مجالس علما به خاطر ذهن کنجکاو و قدرت بیان خویش با تکریم و علاقه تلقی می‌شد. اما او که در سالهای مهاجرت و سرگردانی پدر، فرصت زیادی برای تحصیل منظم پیدا نکرده بود این مجالس را تا حدی کسالت‌آور و غالباً متضمن قیل و قال بیحاصل می‌یافت. بعلاوه با شهرتی که به عنوان یک واعظ نغزگفتار پیدا کرده بود در این ایام نمی‌توانست برای تحصیل آشکارا بدین گونه مجالس تردد کند و خود را در انظار عامه که در او به چشم عالمی کامل می‌نگریستند

حقیر نماید. مجالس ادبا و اهل ذوق برای او جالبتر بود. مذاکرات این مجالس تجارب و اطلاعات او را در زمینهٔ شعر و ادب و قرآن و حدیث و لغت و بلاغت می‌افزود و اشعار و حکایات جالبی هم که به وسیلهٔ او، در این گونه مجالس نقل و روایت می‌شد مصاحبهٔ او را برای ادبا و اهل ذوق ولایت مطبوع و دلاویز می‌ساخت.

فتیان و اخیان شهر، که در خاندان وی به چشم مهمان نورسیده می‌نگریستند، پشتیبانی از وی را همچون لازمهٔ رسم جوانمردی در عهدهٔ خویش می‌شناختند. علاقه‌یی که این گروه از جوانان شهر از همان آغاز ورود به قونیه به مجالس این واعظ جوان نشان می‌دادند او را در نزد تمام طبقات شهر محبوب و مورد علاقه ساخت.

این اخیها، از سالها قبل مخصوصاً ازوقتی شیخ شهاب‌الدین سهروردی در قونیه سلطان علاءالدین را از جانب خلیفه الناصر لباس فتوت پوشانید(۶۱۷) در تختگاه سلجوقیان روم قدرت و نفوذ بیشتر پیدا کرده بودند. اینکه بعدها حسام‌الدین چلبی یک اخی زادهٔ جوان قونیه با تمام مریدان خویش به خداوندگار بلخ پیوست حاکی از سابقهٔ ارتباط اخیان شهر با مجالس این واعظ و مولانای جوان مهاجر اهل خراسان به نظر می‌آید. اصناف محترفه هم که از همان ایام به مجالس مولانا جلال‌الدین و مجالست با او علاقه نشان می‌دادند غالباً با سازمانهای اهل فتوت مربوط بودند، و همین معنی بود که خیلی زود نفوذ مولانا را در بین طبقات مختلف اصناف و محترفهٔ شهر بسط و توسعهٔ تمام داد.

لالای پیر در قونیه

۱۸ در گیرودار این احوال سید برهان‌الدین ترمذی لالای خداوندگار و شاگرد دیرینه و مرید وفادار بهاءولد به قونیه رسید(۶۲۹). مقارن عزیمت قهرآمیز و شتابناک بهاءولد از بلخ، وی به ترمذ رفته بود یا در بلاد دورتر به وعظ و تذکیر اشتغال داشت، و به همین سبب از عزیمت ناگهانی شیخ و استاد خویش بی‌خبر مانده بود. در دنبال هجوم تاتار در طی حوادث به عراق و شام افتاده بود و بعد از سالها دوری و مهجوری نشان شیخ و شیخ‌زادهٔ خود را در روم یافته بود. در همان سالی که بهاءولد در قونیه وفات یافت وی به مکه رسیده بود. آنجا در ضمن مراسم حج با شیخ‌الشیوخ بغداد دیدار کرده بود. ظاهراً از طریق مشایخ شام یا حاجیان روم از وجود شیخ خویش در قونیه آگهی یافته بود.

سیّد که در این مدت همه جا نشان شیخ خود را جستجو کرده بود، در پایان آوارگیها وسرگردانیهای خویش، پرسان پرسان به قونیه رسیده بود. اما به مجرد ورود یا اندکی پیشتر با تأثر و اندوه بسیار خبر یافته بود که سلطان العلمای بلخ یک سال قبل از ورود وی، در این شهر در گذشته بود. تأثر و محنتی که این خبر در وی به وجود آورد فوق‌العاده بود اما مسئولیتی که او به عنوان لالای پیر در حق شاگرد سابق خویش احساس می‌کرد نیز او را به جستجوی دیدار شیخ‌زادهٔ خود، مولانای جوان بشدت متعهد می‌ساخت.

هنگام ورود سید به قونیه، مولانای جوان در لارنده بود—شهر سالهای

جوانیش که اولین بار در آنجا به وعظ پرداخته بود و زن و فرزند یافته بود. آنجا به احتمال قوی به زیارت تربت مادر رفته بود و شاید در احساس غربتی که در تختگاه روم از فقدان پدر برایش دست داده بود زیارت قبر مادر را وسیلهٔ تسلّی خاطر یا دفع ملالی یافته بود. آیا وجود بعضی خویشان یا دوستان گوهرخاتون هم که در آنجا به ازدواج وی درآمده بود تا حدی محرک و مشوق وی به مسافرت لارنده بود؟ به این سؤال نمی‌توان جواب قطعی داد. اما مجرد آگهی از ورود سید برهان به قونیه که دریافت نامه‌یی از جانب سید وی را در جریان آن گذاشت مولانای جوان را با عجله به قونیه بازگرداند.

جلال‌الدین محمد بیست و پنج ساله در وجود این ملازم و مربّی دوران گذشتهٔ خویش دیگر بار خود را با دنیای پدر متصل یافت ـ دنیای خراسان قبل از مغول که در واقع با مرگ بهاءولد خاطرهٔ آن هم دیگر برای وی تیرگی گرفته بود. اما در آن روزهای محنت تنهایی و دردهای «غربت غربیّه» که بعد از مرگ پدر وی را بشدت دچار پریشانی می‌داشت دیدار سید برای وی تسکین و تسلایی فوق‌العاده بود. وی انعکاس صدای خاموشی گرفتهٔ پدر را که صدای دنیای سنائی و عطار، صدای دنیای بلخ و سمرقند و صدای روزهای شوق و مکاشفهٔ خانهٔ پدر بود دیگر بار در لحن گرم و استوار و در عین حال مشفقانه و محبت‌آمیز این لالا و مربی محبوب دیرین خویش بازمی‌یافت.

سید برهان که در این ایام برهان محقق خوانده می‌شد پیری موقر و واعظی محقق بود، عالم و عابد و عارف و مفسّر بود، و به احتمال قوی از اوج قلّهٔ شصت سالگی نزول کرده بود. در طی سفرهای طولانی که در سالهای آوارگی بعد از هجوم مغول(۶۱۷) برایش پیش آمده بود از صحبت مشایخ و علمای خراسان و عراق در شام و حجاز و روم توشه‌ها اندوخته بود. در مقالات و اسرار مشایخ مطالعات بسیار داشت. ذوق تحقیق و قریحهٔ سخن‌پردازی نیز مطالعات وی را پرمایه‌تر ساخته بود.

اعتقادش در حق شیخ خود بهاءولد به حدی بود که آشکارا و بی‌هیچ تردید و مجامله او را از تمام اولیا که بعد از رسول خدا آمده بودند برتر می‌دانست. به مولانای جوان هم علاقه‌یی پدرانه داشت که عشق به خاطرهٔ بهاءولد آن را شدت بیشتر می‌داد. دوست داشت ثمرهٔ حیات استادش که در این ایام جوانی

بیست و پنج ساله اما سرشار از استعدادهای عظیم فکری و روحانی بود در خور نام چنان پدری باشد. وقتی در یک مجلس وعظ خویش در قونیه که مولانای جوان هم در آنجا حاضر بود در خطاب وی و بر سبیل دعایی گفته بود «خداوند تعالی تو را به درجهٔ پدر رساناد» در واقع عالیترین مرتبهٔ روحانی ممکن را برای او آرزو کرده بود.

مولانای جوان هم با آنکه خود در آن ایام در تختگاه روم واعظی محبوب و مدرسی پرآوازه بود سید برهان را مثل تجسم روح یا بازگشت شخص پدر تلقی کرد و او را همچون مربی و مرشد خویش شناخت. با وی از تسلیم و ارادت دم زد و متابعت از اشارت او را مثل متابعت از قول پدر بر خود واجب شناخت و خود را همچنان شاگرد سید و محتاج تربیت و ارشاد وی یافت. این برخورد، که او را در مقابل تجسم کمال مطلوب پدر قرار داد، به نحو بارزی خداوندگار جوان را متوجه نقص خویش ـ که تعظیم خلق مانع از مشاهدهٔ آن بود ـ کرد و عنوان تعظیم انگیز مولانا را در حق خود مبالغه آمیز یافت.

از اینکه مریدان مجلسِ وعظ او را نیز مثل پدرش مولانا می‌خواندند، در نزد خود احساس شرم می‌کرد. در این طرز خطاب احترام‌آمیز یاران، خود را مدیون حیثیت مرده ریگ پدر می‌یافت و از اینکه خود را از وصول به مرتبهٔ پدر هنوز خیلی دور می‌دید متأسف بود. احساس این امر که تا این هنگام استعداد پرمایهٔ او ثمر ارزنده‌یی به بار نیاورده بود و هنوز گل وجودش به صورت غنچه‌یی ناشکفته مانده بود تأسف داشت. اگر پدرش زنده بود، اگر پدرش در سالهای پایان عمر تا آن اندازه فرسوده نشده بود، اگر پدرش در آن سالهایی که وی را پایبند زن و فرزند کرد می‌توانست وی را از کنار خود دور کند، بدون شک او هنوز و شاید تا سالها بعد در دمشق و حلب یا در بغداد و مصر به تحصیل اشتغال داشت. اینکه نالانی و فرسودگی بهاءولد در سالهای پایان عمر حضور پسر را در کنار او الزام می‌کرد بدون شک عامل عمده‌یی بود که او را از اقدام به این سفر مانع آمده بود، سفری که بدون آن نیل به کمال واقعی در علم و عمل برای وی ممکن نبود.

اکنون که پدرش برای وی مانع ادامهٔ تحصیل نبود، باز پایبندی به زن و فرزند از این اندیشه اش بازمی‌داشت. بعلاوه عنوان مولانا و تمام تکریم و علاقهٔ مریدانه‌یی که از جانب طبقات عامه در حق او و در حق مجالس وعظ او اظهار

می‌شد او را از اینکه دوباره خویشتن را در سطح نازل طالب علمان عادی فرود آورد مانع می‌آمد. اما سید برهان هم از او همین را مطالبه می‌کرد ـ نزول به سطح طالب علمان عادی و همسن خویش.

حتی از او می‌خواست که در عین اشتغال مجددبه‌تحصیل درمدرسه، به‌سیر و سلوک صوفیانه که پدرش بهاءولد، ضمن سلوک متوحدانه و شخصی خویش، در آن زمینه نیز به‌مدارج عالی ارتقا یافته بود اقدام کند. جلال‌الدین محمد هم از اشارت این لالای پیر و این معلم سالهای کودکی خویش نمی‌توانست تجاوز کند. اشارت و ارادهٔ او مثل اشارت و ارادهٔ پدرش بهاءولد برای وی مقاومت‌ناپذیر بود.

حضور سید برهان در قونیه برای مولانای جوان بازگشت به یک بهشت گمشده بود، بهشت روحانی دنیای گذشتهٔ درون خانه که آن را با سالهای کودکی در بلخ یا در سمرقند جا گذاشته بود. نَفَسِ سید اکنون بر گرد وی عطری آشنا و مأنوس می‌پراکند، عطری که روزهای حیات پدر و سالهای بلخ و سمرقند را به خاطرش می‌آورد. این عطر، هوای غربت قونیه را، که مرگ پیرمرد محبوب آن را به غبار اندوه‌آلود بود، شاد و پاک و طربناک می‌کرد. پدرش در هیئت سید محقق بازگشته بود و از زبان سید وی را به پیروی از اشارت سید دعوت می‌کرد.

سید برهان توقف در مرتبه‌یی را که وی در آن بود برای شاگرد مستعد خویش نوعی سقوط و تنزل می‌دید. برای خداوندگار جوان که به قول سید استعداد عروج به آسمانها را داشت توقف در این مرتبهٔ نازل و عادی مایهٔ خفّت بود. در واقع از تمام آنچه پدرش را در انظار شایستهٔ عنوان مولانا کرده بود، در این ایام برای او جز وعظ و واعظی هنوز هیچ چیز حاصل نشده بود. اما او با این مرتبهٔ عادی چگونه مولانایی بود؟ واعظی در جملهٔ دهها واعظ شهر که با زبان نه با دل خویش در مریدان نفوذ می‌کرد،آنها را می‌گریاند، می‌خنداند، و به جوش و هیجان می‌آورد و تحت‌تأثیر کلام خویش قرار می‌داد. متکلمی همانند دهها متکلم دیگر که مثل آنها در دقایق اعتقادات سخن می‌گفت و با این حال هم مثل آنها جز عبارات آراسته واشارات عاری از محتوای واقعی به کسانی که در مجالس وی حاضر می‌شدند چیز دیگری نمی‌توانست هدیه کند.

برهان محقق می‌خواست که او از این مرتبهٔ عادی عبور کند، به مرتبه‌یی

که در خور استعداد روحانی اوست عروج نماید. او نیز برای عبور از آنچه در آن متوقف مانده بود می‌بایست در علوم ظاهری از آنچه برای پدرش حاصل شده بود باز پس نماند. می‌بایست در آنچه سید برهان «علم حال» می‌خواند راه پدر را به دلالت مرید پیر و شاگرد دیرینهٔ پدر دنبال کند و در آنچه به علم قال تعلق داشت در مجالس علمای وقت و در مدارس بلاد روم و شام خود را به مرتبهٔ کمال ممکن برساند.

سید سالخورد نیز، که مولانای جوان به پیروی از اشارت او متعهد بود وی را به مطالعهٔ مستمر، به غور و تأمل مکرر در «فواید والد»ش الزام می‌کرد و با این کار او را با احوال روحانی پدر آشنا می‌کرد و به پیروی از رسم و راه پدر می‌خواند. این «فواید والد» مجموعه‌یی از یادداشتهای شخصی و خصوصی پدرش بهاءولد بود که به رسم معمول بعضی صوفیان عصر «وقایع خلوت» او و واردات و مواجید روحانیش را شامل می‌شد و برخلاف آنچه بعدها بعضی ساده‌اندیشان پنداشته بودند گزارش اقوالی که او املا کرده بود نبود. ازاین رو برخلاف مجالس وعظ در محدودهٔ شعایر و عبادات نمی‌ماند، به عالم مشاهدات و مکاشفات مربوط می‌شد و به نحو ضمنی رسم و راه سیر و سلوک «متوحدانه» را به طالب مستعد نشان می‌داد.

این رسم و راه سیر روحانی، که در عین حال متضمن الزام پیروی از شیخان خانقاه نبود، تعهد سلوک متوحدانه را از طالب مستعد مطالبه می‌کرد و غور و تأمل دایم و مکرر در فواید والد مولانای جوان را با مراتب این گونه سیر روحانی آشنا می‌نمود. ریاضتهای جسمانی، استغراق در ذکر «الله»، و اقامهٔ مراسم چله‌نشینی که مرتبهٔ تبتل بود و نزد «متوحدان» هم، مثل مترسمان اهل خانقاه، نیل به تصفیهٔ باطن بدون آن ممکن نمی‌شد، برای مولانای جوان لازمهٔ پیروی از راه و رسم سیر و سلوک پدر بود، و این امری بود که سید برهان، فرزند روحانی خود جلال‌الدین محمد جوان را بدان الزام کرد و خود مثل یک پیر خانقاه، در سیر این مراتب مراقب احوال او گشت.

برهان محقق خود چیزی از مراتب سلوک را تحت نظارت و ارشاد بهاءولد طی کرده بود و شاید در سفرهایی که در آن مدت و بعد از آن برایش پیش آمده بود نیز با بعضی مشایخ خانقاهها برخورده بود و از آنها نیز ارشاد و تربیت دیده

بود. از این رو بر این مراتب تا جایی که برای یک سالک متوحد ممکن تواند شد وقوف تمام داشت، و با تمکین و وقار یک شیخ و مرشد صاحب خانقاه تربیت و ارشاد مولانای جوان را برعهده گرفت.

معهذا اگر سید در نظر جلال‌الدین تجسم دوبارهٔ بهاءولد، و بازگشت روحانیت او به عالم تلقی نگشته بود چه کسی می‌توانست در آن گیرودار شهرتجویی ومریدپروری این واعظ جوان رابه‌ترک یارودیاروادارد، ازآسایش خانه‌یی مرفه و پر رفت و آمد، و از مسئولیت زن و فرزند و عایله‌یی که مادربزرگ و مادرزن و خویشان و کسان دور و نزدیک را شامل می‌شد بیرون آورد و برای تکمیل علم قال، در دنبال آنچه از علم حال برایش حاصل شده بود به حلب و دمشق روانه سازد؟ مولانای جوان در آن هنگام در بین مریدان پدر چنان محبوبیتی یافته بود که ترک آن و عزیمت به خاطر تکمیل تحصیل در شام، برای وی در حکم قطع کردن تمام رشته‌هایی به نظر می‌رسید که او را به آرزوهای تمام عمر می‌پیوست. اما صدای سید برای او صدای پدرش بود و این صدا با لحنی قاطع و مضاعف و مؤکّد او را به تعهد این سفر می‌خواند. سفر به شام که در آن ایام نیز بعد از دو قرن کشمکش با صلیبیان همچنان با آنها درگیری داشت و هنوز بعد از سالها، در نقاط مختلف آن کلیسا جای مسجد را می‌گرفت و مسجد بر روی خرابهٔ کلیسا می‌شکفت و همه چیز در آن، رنگ ناایمنی، پریشانی و ناخرسندی داشت.

۱۹

از قونیه به الزام سید برهان و به قصد ادامهٔ تحصیل، مولانای جوان عزیمت شام کرد. آن گونه که در بین مریدان گفته می‌شد سفر برای آن بود که خداوندگار در علوم ظاهر ممارست بیشتر کند و به قول ایشان کمال خود را به اکملیّت رساند. از اینکه در آنجا به مجرد ورود در مدرسه منزل کرد پیداست که هنگام عزیمت(۶۳۰) زن و فرزند را در قونیه باقی گذاشت و جز این چه کار دیگر می‌توانست کرد؟ پسرش بهاءالدین ـ که سلطان ولد خوانده می‌شد ـ در این هنگام هشت ساله بود و با برادر خود علاءالدین محمد که یک دو سالی از او خردتر بود سالهای مکتب را می‌گذرانید.

عایلهٔ مولانا که در قونیه ماند غیر از مادر این دو کودک ـ گوهرخاتون ـ

شامل حرم بهاءولد نیز بود. اما از زوجهٔ دوم پیرمرد، دختر قاضی شرف، در این ایام سخنی در میان نبود و شاید او حتی زودتر از مؤمنه خاتون مادر خداوندگار درگذشته بود. مامی نیز اگر هنوز حیات داشت عمرش از نود می‌گذشت و با خلق و خوی ناسازگار خویش، مخصوصاً بعد از فقدان پسر، می بایست مایهٔ ناخرسندی بسیار در داخل حرم خداوندگار جوان بوده باشد. اما مادر گوهرخاتون که زوجهٔ خواجه شرف‌الدین سمرقندی بود در این ایام هنوز زنده بود. وی از آغاز مهاجرت، به حرم بهاءولد پیوسته بود و در این هنگام می‌توانست سر پرست خانه و مراقب فرزندان خداوندگار باشد. نه آیا بهاءولد در حق او اعتقادی تمام داشت و او را «ولیهٔ کامله» می‌خواند؟

با علاقه‌یی که اکابر و اعیان قونیه از زمان بهاءولد در حق این خانوادهٔ مهاجر نشان می‌دادند و با غیرت و حمیتی که جوانمردان و اخیان شهر در تأمین آسایش و فراغ عزیزان خاندان مولانای بزرگ ابراز می‌کردند، غیبت از قونیه برای مولانای جوان چندان مایهٔ تشویش نمی‌شد. مریدان بهاءولد هم که در بین آنها از خباز و قصاب تا قاضی و وزیر وجود داشت در مدت غیبت «خداوندگار» در نکوداشت عایلهٔ وی چنانکه باید اهتمام تمام می‌کردند و البته توجه خاص سلطان به این خانوادهٔ مهاجر که در واقع مهمان و دعوت شدهٔ خود او بودند نیز هرگونه اشکالی را که ممکن بود مایهٔ‌تردید مولانا در اقدام به این سفر تحصیلی کند از میان برمی‌داشت.

بعلاوه سیدبرهان هم که چندی بعد به درخواست مریدان و مستمعان وعظ خویش به اقامت در شهر قیصریه رغبت یا الزام یافت غالباً به قونیه دعوت می‌شد و در مدت غیبت مولانای جوان مراقبت در تربیت فرزندان او ـ سلطان ولد و علاءالدین ـ را برعهدهٔ خویش می‌شناخت. خود مولانا نیز در ایام فراغت و تعطیل به هر بهانه‌یی به قونیه می‌آمد. در این فرصتهای کوتاه هم مجالس وعظ و احیاناً درس خود را در مدتی که ممکن بود بر پا می‌کرد، و در طی همین اوقات در آنچه به امور خانه و تربیت فرزندان مربوط می‌شد نظارت داشت. در عین حال در طی این سفرها خواه در مدت اقامت در قونیه و خواه به هنگام عبور از قیصریه با سید دیدار می‌کرد، از ارشاد او بهره می‌جست و تحت نظر او به سلوک روحانی می‌پرداخت.

سیدبرهان با الهام از آنچه آرزوی بهاءولد در حق فرزند بود می‌کوشید تا از «شاگرد» سابق خویش یک مفتی و فقیه اهل قال که در عین حال یک عارف و صوفی متوحد وصاحب حال نیز باشد بسازد و او را، چنانکه پدر آرزو کرده بود، سلطان العلمای واقعی دیار روم و مفتی و عارف یکتا و بلامعارض عصر خویش به‌بار آورد. از این رو در الزام او به تحصیل دقایق فقه و احاطه بر آنچه یک مفتی و فقیه کامل بدان حاجت داشت و غیر از مجرد فقه از جمله شامل ادب و لغت و حدیث و علم خلاف و علم رجال و حکمت و منطق و ریاضی هم می‌شد تردید نکرد و مولانای جوان نیز که نیل به مرتبهٔ یک مفتی کامل بی‌منازع را در سراسر روم برای خود هدف ارزنده‌یی می‌یافت در این باره هیچ‌گونه قصور و فتوری را جایز نشمرد.

در آنچه به فقه و فروع مذهب مربوط می‌شد خود او به مذهب حنفی انتساب داشت که در قونیه مذهب سلطان و آیین ترکان سپاه و اکثر اعیان و اکابر نیز بود، و انتساب به آن از اسباب مزید توجه اکابر و اعیان ملک در حق مولانا و اصحاب سید و بهاءولد به شمار می‌آمد. توجه خاصی هم که مذهب حنفی در بین ادلهٔ احکام به رأی و قیاس داشت از اسبابی بود که پیروان خویش، از جمله مولانای جوان، را در تحصیل فقه به غور در فقه قرآن و تدقیق در مبانی احکام وامی‌داشت، و در عین حال به مسائل مربوط به علم خلاف ـ که تمیز آنچه فقها اجماع می‌خواندند و از مبانی ادلهٔ فقه بود بدون احاطهٔ بر آن ممکن نمی‌شد ـ و همچنین به علم رجال که نقد اسناد حدیث بی آن امکان نداشت الزام می‌کرد و این جمله احاطه بر لغت و ادب و بلاغت و مباحث اصول و تفسیر را هم از وی مطالبه می‌کرد.

۲۰

وقتی سید که شاگرد و دست‌پروردهٔ بهاءولد بود به درخواست و اشارت مولانای جوان در قونیه و در مدرسهٔ او به منبر رفت یاد مجالس معدود اما آگنده از شور و حال بهاءولد دوباره زنده شد. صدای او پژواک صدای مرشدش بهاءولد بود و با آنکه به اندازهٔ صدای پیرمرد محبوب خشک و خسته نمی‌نمود چیزی از درد و ناخرسندی پیرانهٔ شیخ نیز در لحن او به گوش می‌رسید. برای مریدان نیز، مثل مولانای جوان، وجود سید تجسم بهاءولد تلقی شد و چنان در

طرز فکر و شیوهٔ بیان و لحن صدا عین شیخ خویش به نظر آمد که حتی وقتی خلق را در امر معروف و نهی منکر به متابعت قول خویش دعوت کرد دعوت او در واقع دعوت به شیخ ـ دعوت به رسم و راه بهاءولد ـ تلقی شد.

یاران مولانا هم، مثل خود وی، بلافاصله در وجود وی بهاءولد را بازیافتند، در او به چشم شیخ و مرشد روحانی نگریستند و او را شیخ و رهبر خویش خواندند. در مدت غیبت مولانای جوان هم با آنکه غالباً در خارج قونیه بود هر وقت به این تختگاه سلطانی می‌آمد بر احوال خانوادهٔ مولانا سر پرستی پدرانه می‌کرد، از فرزندان وی می‌پرسید و مریدان بهاءولد را در علاقه به مولانای جوان همچنان وفادار و ثابت‌قدم نگه می‌داشت. اینکه پسر بزرگ مولانا ـ سلطان ولد که دراین ایام (۶۲۹) هفت ساله بود ـ بعدها از گفتار سید برهان اقوال جالبی را که به گوش خود از وی شنیده بود به خاطر داشت نشان آن بود که در مدت هفت سال دوران تحصیل و مسافرت مولانا سید برهان مکرر به قونیه آمده بود و در احوال خانواده و فرزندان مولانا نظارت کرده بود.

در واقع در مدتی که مولانای جوان در شام به تحصیل اشتغال داشت سید محقق که خود را به تعهد خانواده و نظارت در مدرسهٔ مولانا تا حدی ملتزم می‌دید، مکرر به قونیه رفت و آمد داشت اما خود او با وجود اصرار مریدان بهاءولد در قونیه باقی نماند و ظاهراً می‌خواست به هرگونه ممکن است خاطرهٔ مجالس مولانای پیر و مولانای جوان را در قونیه داعیهٔ اشتیاق خلق به مولانای جوان سازد و با مجالس خویش که یادآور مجالس پرشور بهاءولد بود خلق را که مریدان شیخ و شیخ‌زاده بودند شیفته و مشتاق خویش نسازد. هنگام مجلس گفتن یکپارچه شوق و شور بود و این نکته او را، به رغم خویش، نزد مریدان بالاتر از شیخ خود قرار می‌داد!

سید برهان اکثر اوقات خویش را در طی این سالها در قیصریه گذراند. به این شهر زیبا و آرام که یک مرکز تجارت و ثروت در قلمرو روم محسوب می‌شد علاقهٔ خاصی داشت و ظاهراً در اوایل مسافرت به روم آنجا را موافق طبع یافته بود. صاحب شمس‌الدین اصفهانی از اکابر قونیه که در آن ایام قیصریه را تحت ولایت خویش داشت در آنجا برای سید خانقاه ساخته بود، مجلس وعظ ترتیب داده بود و خود با اعتقاد بسیار در حق وی ارادت می‌ورزید و خشونت پیرانه و طرز زندگی بی‌قیدانهٔ او را که حتی به شستشوی جامه و نظافت خانهٔ خویش هم پایبندی نشان

نمی‌داد با محبت و ارادت تحمل می‌کرد و اگر گه گاه بر سخن وی ایراد می‌گرفت جواب مناسب می‌شنید.

غیر از مجالس وعظ که عام بود سید مجالس خاص نیز داشت که فقط دوستداران محرم در آن حاضر می‌آمدند و غالباً اقوال وی را نیز یادداشت می‌کردند و آنچه امروز معارف محقق ترمذی خوانده می‌شود نمونهٔ این گونه مجالس اوست. تا آنجا که از این نمونه‌ها برمی‌آید مجالس سید شور و حالی بیمانند داشت و سخنانش غالباً آکنده از ذوق روحانی بود. در این مجالس و هم در مجالس وعظ، سید مکرر سخنان سنائی را یاد می‌کرد و او را حکیم می‌خواند و تعظیم بیحد می‌کرد. چنانکه عیبجویانش افراط وی را در این کار دستاویز طعن در وی کردند. در معارف او هم نشان توجه به سنائی پیداست و از آن گذشته علاقه‌یی که در ضمن سخن به نقل اشعار و مصرعهای لطیف و زیبا داشت از قریحهٔ شعری حاکی به نظر می‌آمد، و ذوق شعر مولانای جوان هم که سالها بعد از وی به نحو انفجارآمیزی ظاهر گشت باید تا حدی از تأثیر تربیت وی ناشی باشد ـ از آنکه نشان این قریحه در آنچه وی از آن به «فواید والد» تعبیر می‌کند پدیدار نیست.

۲۱

در شام مولانای جوان به حوزهٔ درس فقیهان حنفی پیوست و در هر آنچه از لوازم کمال در فقه و فتوا و در تمام فنون «علم قال» محسوب می‌شد التزام درس اکابر علمای وقت را بر خود لازم شمرد. در حلب آوازهٔ درس کمال‌الدین ابن‌العدیم (وفات ۶۶۰) او را به حوزهٔ درس این فقیه ادیب و مورخ و عالم معروف شهر علاقه‌مند کرد و از همان اول ورود به شهر به مدرسه‌یی که وابسته به این فقیه پرآوازه بود فرود آمد. درس ابن‌العدیم را هم در مدرسهٔ شادبخت و سپس در مدرسهٔ حلاویه دنبال کرد. اینکه بعدها، خاطره‌هایی جالب از زندگی در مدرسهٔ حلاویهٔ حلب برای دوستان قونیه نقل کرد، دوران اقامت در مدرسهٔ شادبخت را از کانون توجه کسانی که احوال سالهای تحصیل او را در حلب روایت کردند دور نگه داشت.

مدرسهٔ حلاویه که نزدیک یک قرن پیش از آن(ح ۵۴۰) بر جای یک کلیسای جامع در حلب به وجود آمده بود در تمام بلاد شام شهرت بسیار داشت، لیکن در این ایام(ح ۶۳۰) به علت خرابیهایی که در آن راه یافته بود، تقریباً

متروک شده بود. معهذا بدان سبب که اوقاف بسیار داشت هنوز می توانست برای طالب علمان غریب و مجرد سکونتگاه آرام و بی سر و صدایی به شمار آید و اینکه مولانای جوان نزول در آن را، از همان آغاز ورود، بر سکونت در مدارس دایر و آبادتر ترجیح داده باشد با احوال روحی او، بدان گونه که تعلیم و الزام سید برهان در وی تلقین کرده بود، غریب تلقی نشد. بعدها که ابن العدیم این مدرسهٔ کهنه را تعمیر کرد(٦٤٣) و حوزهٔ درس خود را از مدرسهٔ شادبخت به آنجا منتقل نمود، مولانای جوان سالهای تحصیل را پشت سر گذاشته بود و از مدتها پیش به قونیه بازگشته بود.

حلب در آن ایام در شمار قدیمترین و پرآوازه‌ترین شهرهای شام محسوب می‌شد. بازاری سر پوشیده داشت با سقف چوبی، و با قیصریه‌یی که گرداگرد مسجد جامع شهر را فرو گرفته بود. مسجد جامع آن بنایی عالی و صحنی مصفا داشت که برکهٔ آبی خوش، بر زیبایی آن می افزود. شهر قلعه‌یی استوار، میدانی وسیع، ابنیهٔ عالی و مدارس متعدد داشت. قریه های آباد، محصول و میوهٔ فراوان، و عواید قابل ملاحظهٔ آن در این اوقات در سایر بلاد شام بی‌نظیر به نظر می‌رسید. با آنکه تحت فرمانروایی ایوبیان از ثروت و آبادی بهره‌مند بود، خاطرهٔ فرمانروایان آل‌حمدان که قرنها پیش در آنجا حکم رانده بودند در این ایام و تا مدتها بعد همچنان در اذهان عام با حسرت و علاقه یاد می‌شد.

ابن العدیم، کمال الدین که همه قبیله اش عالمان دین بودند خود غیر از عنوان مفتی و مدرس و فقیه در تاریخ و ادب نیز آوازهٔ بلند داشت. اگر علاقهٔ او به تاریخ که وی را به تصنیف کتابی معروف در تاریخ حلب رهنمونی کرد عشق به تاریخ را در خاطر مولانای جوان برنینگیخت باری شوق و علاقهٔ او به شعر و ادب در این طالب علم جوان بی تأثیر نماند. مولانا که به متنبّی ابوالطیب شاعر بزرگ عرب از مدتها باز علاقه می‌ورزید در محیط حلب و در مدرسهٔ شادبخت و حلاویه از توجه به ابوالعلا شاعر و حکیم معرّه که خود از ستایشگران متنبّی بود و در آن ایام در حلب و حماة و دمشق و معرّة النعمان و اکثر بلاد شام مورد توجه اهل ذوق و اندیشه واقع بود برکنار نماند. ردّ پای این توجه و تأثیر بعدها گه گاه در اندیشه و بیان خداوندگار همچنان مجال ظهور یافت، چنانکه محیط فکری و مذهبی حلب هم در خاطر کنجکاو او تأثیر خود را ظاهر کرده بود.

حلب که بارها بین عناصر بدوی و حضری ولایت مورد کشمکش واقع شده بود و مکرر بین صلیبیان و مسلمانان دست بدست گشته بود در این ایام محل تعارض و تنازع احزاب و مذاهب بود. در بین ارباب این مذاهب مولانای جوان احوال شیعهٔ حلب را مخصوصاً با کنجکاویی آمیخته با تأسف و ناخرسندی می‌نگریست. مراسم روز عاشورا که در آنجا از صبح تا شب بر دروازهٔ انطاکیه با نوحه و زاری بر شهیدان کربلا برگذار می‌شد در وی اندیشه‌هایی را برمی‌انگیخت که ابوالعلا شاعر معرّه سالها قبل در مورد اکثر پیروان دیانات و نحله‌ها در اشعار خویش به بیان می‌آورد، و متضمن بود بر سرزنشی شفقت‌آمیز و نکوهشی توأم با دلسوزی و ناخشنودی.

از حلب مولانا برای استفاده از محضر عالمان یا صوفیان عصر گه گاه نیز به‌دمشق رفت، و حتی چندی از ایام تحصیل را نیز در دمشق سر کرد. در دمشق، به‌مدرسهٔ مقدمیه وارد شد و در بنای بیرونی آن که برانیه نام داشت و مقررات ورود و خروج شبانه در آن، مثل آنچه در بنای اندرونی آن ـجوانیه‌ـ معمول بود سخت نبود، سکونت گزید. اما سکونت در برانیهٔ مدرسه، مانع از تردد او نزد استادان مدارس دیگر نبود. چنانکه در مدرسهٔ نوریه هم ظاهراً از درس جمال‌الدین محمود حصیری از علمای بخارا (وفات۶۳۶) به احتمال قوی استفاده کرد.

دمشق در این ایام هنوز بهشت دنیای شرق یا به قول سیاحان عصر بهشت روی زمین محسوب می‌شد. «غوطهٔ» آن که شامل بستانهای به هم پیوسته و درختستانهای مجاورش بود و بلندیی که «ربوه» خوانده می‌شد بر آن مشرف بود، از کران تا به کران شهر را در سبزی و خرمی احاطه می‌کرد. جامع شهر که بر جای یک کلیسای بزرگ بیزانسی بنا شده بود در شکل موجود خود یک معجزهٔ هنر معماری به شمار می‌آمد. چیزی که آن را در نظر مسافر طالب علم جالبتر جلوه می‌داد حلقه‌های متعدد درس و بحث بود که در صحن و زوایای مختلف آن دایر می‌شد. در جمع این حلقه‌ها درس قرآن، درس تفسیر، مجلس املای حدیث، و هرگونه بحثی که در باب نحو و بلاغت و ادب و شعر بود مطرح می‌شد و هر کس را در اطراف این حلقه‌ها می‌گشت غالباً جلب می‌کرد.

در بیرون شهر جبل قاسیون، که بر شهر مشرف بود، با غارهایی که در اطراف خویش داشت اهل زهد و ریاضت را به عزلت و اعتکاف می خواند. این

کوه که خاطرهٔ انبیا و مقابر اولیا در آنجا باقی بود هر زایری را که اهل عبرت و تفکر بود در عالمی ماورای اشغال دنیوی سیر می‌داد و به تفکر و تأمل در آیات وجود وامی‌داشت. در مدت اقامت در دمشق، مولانای جوان به سایقهٔ شوق دیدار صالحان، و جاذبهٔ میل به ملاقات علما، به جامع شهر و به این کوه آگنده از اسرار واحوال روحانی تردد کرد. بامحیی الدین ابن عربی (وفات ۶۳۸) در همین شهر فرصت ملاقات یافت و شاید جامع دمشق یا جبل قاسیون بارها برای وی دیدار با اولیا و علمای نامدار عصر را ممکن نمود.

به هر حال دمشق که بعدها نیز، سالها پس از بازگشت به قونیه، او را جلب کرد در این سالهای تحصیل، او را به یاد سمرقند، و خوشیهای سالهای کودکیش می انداخت و بعدها در بین شهرهای خویش، این دو شهر را به یک اندازه در خاطر او جلوه می‌داد. تماشای آن از بالای «ربوه» اعجاب وتحسین وی را برمی‌انگیخت. بوستانهای طربناک، بازارهای پررنگ و بو و مردم گونه گون آن بارها وی را به تمدید اقامت در آنجا وامی‌داشت.

اوقات مولانا در این مدت به‌جدّ صرف آموختن می‌شد، در حلب نزد ابن العدیم، و در دمشق در محضر استادان ادب و لغت. در هر دو شهر از تفسیر و حدیث تا فقه و کلام همه چیز خاطرش را به خود مشغول می‌داشت. روزها و شبها در پی هم می‌آمد و می‌گذشت و او با استغراقی که از یک طالب علم «غیرمجرد» غریب به نظر می‌آمد تمام اوقاتش را در مطالعه و بحث و تفکر سرمی‌کرد. گه گاه از اشتغال به درس و بحث فرصت خور و خواب نمی‌یافت و بارها از فرط خستگی دچار نالانی و بیماری شد. در آنچه به فقه مربوط می‌شد ضرورت غور در آیات احکام او را به مطالعه و تدقیق در تفسیر و علم خلاف می‌کشانید. لزوم تحقیق در مبانی رأی و قیاس او را به تأمل در اصول فقه و مبادی منطق وامی‌داشت. کتاب هدایهٔ مرغینانی و شروح آن، بارها وی را به مرور در مسائل فقه و تأمل در اجزای مباحث آن سوق می‌داد.

مباحثه با طالب علمان جوان مکرر او را در آنچه به تفسیر قرآن و الفاظ غریب آن ارتباط پیدا می‌کرد به مطالعه در دواوین عرب، در کتابهای بلاغت، و در آثاری چون مقامات حریری به تأمل وامی‌داشت. حکمت اهل فلسفه هم با آنکه در آن ایام هنوز خاطرهٔ ماجرای شیخ اشراق، سهروردی مقتول (۵۸۷) در

اذهان اهل حلب و دمشق زنده بود، گه‌گاه کنجکاوی او را تحریک می‌کرد و البته برای طالب علمی که داعیهٔ نیل به عنوان مفتی اعظم در تمام دیار روم را در خاطر می‌پرورد و به الزام مربی خود می‌خواست خویشتن را شایستهٔ عنوان سلطان‌العلمایی عصر کند، بی‌اعتنایی به علم مرده ریگ فلاسفه.هم ممکن بود وی را بعدها از مدعیان و رقیبان خویش واپس نگه دارد، و این چیزی بود که شوق و همت بی‌فتور طالب علم جوان آن را برنمی‌تافت. نه آیا تدقیق در مباحث کلام و نقد و شرح اقوال و آراء امثال ماتریدی و اشعری هم در آنچه به اسرار عقاید مربوط می‌شد احاطه بر مباحث حکمت را الزام می‌کرد؟

قسمتی از اوقات مولانا نیز در این ایام صرف ریاضتهایی می‌شد که توصیه و نظارت برهان محقق وی را بدان الزام کرده بود و در طی زمان برای او خوشایند، مطبوع و مایهٔ خرسندی بود. زندگی در مدرسه هم استغراق در این ریاضتها را برای وی بیش از آنچه در آغوش خانواده و در قونیه حاصل می‌شد ممکن می‌ساخت. در قسمتی از سال و مخصوصاً در ماههای حرام یا متبرک غالباً روزها را تا هنگام مغرب روزه می‌داشت. شبها را هم تا هنگام سحر بیداری می‌کشید. تکرار اوراد و تلاوت آیات قسمتی از اوقاتش را به خود مصروف می‌داشت. الله، ذکر دایم او بود که از پدرش و از سید برهان تلقین یافته بود و در تمام اوقات آن را تکرار می‌کرد. نمازهای طولانی، دعاهایی که با اشک و تضرع همراه بود، و چله‌هایی که هفته‌ها او را از صحبت با طالب علمان و مدرسان مانع می‌آمد، در طی همین زندگی در مدرسه او را از خلق منقطع می‌کرد.

بدین گونه از فقه دین به فقه الله، از حکمت شریعت به رموز معرفت اهل طریقت، و از منطق علم به منطق یقین کشیده می‌شد. غرور فقیهانه در وجود او رشد می‌کرد اما جاذبهٔ ذوق فقر و زهد او را در تسلیم به لذتهایی که جاه و حشمت فقیه و مفتی نیل بدان را برایش ممکن می‌داشت مردّد می‌ساخت. هفت سال تحصیل، هفت سال ریاضت، و هفت سال تفکر که قسمتی از آن در حلب و دمشق در مدرسه‌ها و قسمتی دیگر در قیصریه یا قونیه در خانقاه یا خانه اما تحت ارشاد و نظارت سید ترمذی به سر آمد (۶۳۰-۶۳۷) او را به یک مفتی عالم و در عین حال یک سالک متوحد و عارف تبدیل کرد.

در پایان این سالهای تحصیل و تجرد، مولانای جوان نه فقط یک واعظ

پرشور و حال بلکه در عین حال یک مفتی و فقیه و مدرس صاحت قال بود. در قونیه که وی در پایان این دوران بالنسبه طولانی بدانجا بازگشته بود هرکس در سیمای او می‌نگریست وقار و طمأنینهٔ اهل تمکین را که در وجنات وی ظاهر بود در خور تحسین و اعجاب می‌یافت. آرامشی عاری از تظاهر به حرکات و سکنات او جلال و جبروتی شاهانه می‌داد.

۲۲ وقتی در حدود سنین سی‌وسه سالگی از شام و از طریق قیصریه به قونیه باز آمد، جلال‌الدین محمد بلخی مولانای روم و مفتی بزرگ عصر تلقی می‌شد. شایع بود که سلطان جدید روم ـغیاث‌الدین کیخسروـ در آغاز سلطنت خویش برای آنکه وی را از شام به روم بازگرداند با استادان وی در شام مکاتبه کرده بود. خراسانیها، اخیهای شهر، و اعیان و علما در استقبال از وی شور و اشتیاق بسیار نشان دادند. با آنکه هنوز از لحاظ سنی در شمار دستاربندان جا افتاده نبود حتی در نزد علمای نام‌آور قونیه به چشم عالمی کامل نگریسته می‌شد. در علوم رسمی چنان تبحر و احاطه‌یی حاصل کرده بود که امثال سراج‌الدین ارموی فقیه و صدرالدین قونوی محدث در او به دیدهٔ توقیر و تکریم نظر کردند.

سید برهان که در قیصریه و سپس در قونیه او را با تکریم فوق‌العاده تلقی کرد در پایان گفت و شنودی چند که با او کرد او را در علم قال و علم حال چنانکه آرزو کرده بود یافت. وی از اینکه قبل از مرگ خود این شیخ‌زادهٔ محبوب خویش را در حال و قال همانند شیخ و استاد خود، و از اقران خویش برتر یافت زیاده از حد خرسند بود. شیخ‌زاده هم بعد از سالها دوری، دوباره چنان در قونیه به صحبت او انس یافت که به آسانی نتوانست به بازگشت سید به قیصریه رضایت دهد. معهذا این آخرین دیدار مولانا با لالای پیر و مربی سالخوردهٔ خویش بود. پیرمرد که در این ایام هفتاد و هشت سال از عمرش می‌گذشت اندک زمانی بعد در بازگشت به قیصریه درگذشت(۶۳۸) و بدین گونه شور و شادی بازگشت به قونیه را بر مولانا که چند هفته بعد از واقعه، از رحلت ناگهانی او آگهی یافت منغص کرد.

مرگ سید برای مولانا، مرگ دوبارهٔ پدر بود. سید قبل از بازگشت به قیصریه، به خاطر آنکه خاطر این شیخ‌زادهٔ عزیز خود را رنجه نکرده باشد، بیش از

یک بار از وی برای عزیمت به شهر خویش رخصت خواسته بود، اما مولانا که هنوز به او عاشقانه ارادت می‌ورزید بدین جدایی تن در نمی‌داد و بالاخره بزحمت و در دنبال اصرار بسیار وی به بازگشت او راضی گشت. چندی بعد از بازگشت به قیصریه هم، سید در غربت و تجرد اما در بین مریدان و ستایشگران پرشور درگذشت. مولانا به مجرد آگهی از این واقعه به قیصریه رفت. در آنجا برای وی مراسم سوک و ترحیم شایسته‌یی برگذارکرد. ترکهٔ او را هم که وارثی نداشت بین مستحقان تقسیم کرد. اما خاطرهٔ او را هرگز فراموش نکرد و تا پایان عمر از اقوال او نکته‌های جالب نقل می‌کرد.

برهان محقق، در اواخر عمر و در سالهایی که مولانا در حلب و دمشق به تحصیل اشتغال داشت، در تردد دایم بین قونیه و قیصریه بیش از حد احساس خستگی می‌کرد. احوال و اطوار حیاتش هم به ادوار سالهای تحول سنائی شاعر که وی او را نمونهٔ کمال معرفت تلقی می‌کرد مانند بود. با وجود جدّی که در اقامهٔ مجالس وعظ و مجالس دوستانه داشت، در این ایام بیش از حد فرسوده، ملول، و بی‌حوصله شده بود. برخلاف سالهای جوانی که ریاضتهای سخت می‌کشید و نمازهای طولانی می‌خواند در این اواخر در ظواهر آداب تا حدی بیقید شده بود. در سلوک با مریدان و دوستداران بیحوصله و خشن شده بود. در مقابل زایران و مشتاقان هم که صحبت وی را می‌جستند غالباً سرد و ساکت و بی‌اعتنا می‌ماند. **به پاکیزگی خانه و جامه چنان بیقیدی نشان می‌داد که در جواب یک تن از کسانی که او را الزام به شستشوی جامه کرده بودند یک بار گفته بود: هی، فضول، ما جهت جامه‌شویی در این عالم آمده‌ایم؟**

با این همه،معارف و مواعظ او تا پایان عمر مورد توجه و علاقهٔ مشاقانش باقی ماند. آنچه از آن جمله باقی است موجز و مؤثر می‌نماید و به کلمات قصار می‌ماند. با بیانی گرم که یادآور لحن عیسی مسیح به نظر می‌رسد چیزی مثل دستور طلایی او را بدین گونه تقریر می‌کرد: «اگر تو را در پای خار خلد همه مهمات جهان بگذاری و بدان مشغول شوی. همچنین در حق برادر خود ـ می‌باید بود». در الزام به نسیان ماسوی الله که تبتل واقعی بدون آن برای سالک حاصل نمی‌شود خاطرنشان می‌کرد که «ذکر رب آنگاه کامل شود که نسیان غیر او حاصل شود.» در ضرورت از خود رهایی که مفهوم فنا تحقق آن است یادآوری

می‌کرد: «از هر چیز گریختن آسان است از نفس خویش گریختن دشوار است و منبع آفات تو نفس است.» بعد از وفات، هم در خانقاه خویش دفن شد و غیر از مولانا، صاحب شمس‌الدین اصفهانی نیز مراسم تعزیت او را در همانجا با تألّم و اخلاص بسیار برگذار کرد.

۲۳ در بازگشت به قونیه، مولانا جلال‌الدین که بعد از مرگ سید تنها ماند، اوقات خود را در تربیت فرزندان، تعهد امور خانواده، و وعظ و تدریس و عبادت می‌گذاشت. در پایان سالهای دراز مهجوری و دوری از یار و دیار اکنون بازگشت به خانه و دیدار عزیزان را مایهٔ خرسندی می‌یافت. پسرانش بالیده بودند و به سالهای بلوغ رسیده بودند. وقتی سلطان ولد هفده ساله(۶۳۹) با او در مجامع ظاهر می‌شد به نظر می‌آمد برادری کوچک در کنار برادر بزرگ خویش راه می‌رفت. علاءالدین محمد هم در این ایام پانزده سالی یا اندکی بیشتر داشت. با وجود رفتار غیرعادی که از وی نقل می‌شد از جانب مولانا با علاقه و محبت پدرانه تلقی می‌گشت.

با این همه ذوق لذتی که از حضور این دو فرزند نورسیده در خانه و در کنار خویش برای پدر حاصل می‌شد مانع از دور کردن آنها از خویش نشد. هر دو را بی‌هیچ تردید برای ادامهٔ تحصیل به شام فرستاد و جای خالی آنها برای گوهرخاتون که در مدت غیبت پدر با آنها انس طولانی یافته بود مایهٔ دلتنگی و اندوه بسیار شد. اینکه بین دو برادر سازگاری چندانی وجود نداشت دوری آنها را برای مادر مایهٔ نگرانی بیشتر می‌کرد. خبرهایی که از آنها می‌رسید نیز از ناخرسندی و کدورت بین آنها حکایت داشت و این نکته گوهرخاتون را در فراق آنها بیتاب‌تر می‌کرد. دوری آنها خود مولانا را نیز آزار می‌داد خاصه که خبرها حاکی از پیشرفت آنها در تحصیل هم نبود، و حتی از بعضی قراین برمی‌آمد که آنها با مراقب و خادم خود نیز تندی و خشونت در پیش می‌گیرند.

در این سالها مولانا در نامه‌هایی که به هر یک از آنها می‌نوشت می‌کوشید تا بین آنها دوستی و آشتی برقرار سازد و آنها را به التزام درس و رعایت مراقب و خدمتکار خویش نیز الزام کند. اما الزام آنها به حفظ دوستی دشوار بود و خبرهایی که از احوال آنها به قونیه می‌رسید غالباً مایهٔ ناخرسندی خود او و تشویش

و دلنگرانی گوهرخاتون می‌شد. بیتابی گوهرخاتون و تشویش پیرزنی که طی سالها دایه و پرستار آنها بود و در فراق آنها حتی بیش از مادرشان بی‌طاقتی نشان می‌داد برای مولانا که خود او هم از جدایی فرزندان رنج می‌برد مایهٔ تألم خاطر بود و این احوال خانه را برای مولانا هر روز بیشتر تحمل‌ناپذیر می‌ساخت، و هر روز بیشتر توجه او را به خارج خانه جلب می‌کرد.

در خارج خانه اوقات او مستغرق در وعظ و درس و فتوا می‌شد. طالب علمان از هر سو بر وی می‌جوشیدند و مریدان و عاشقان بسیار مجالس وعظ او را شور و حال می‌بخشیدند. در اندک مدت، آن گونه که بعدها سلطان ولد در باب این مجالس یاد می‌کرد، بیش از ده‌هزار مرید گرد وی جمع آمد. با بازگشت او به قونیه مدرسهٔ بهاءولد جنب و جوش تازه‌یی یافت و طالب علمان به انگیزهٔ کنجکاوی یا نوجویی به درس وی اقبال بی‌سابقه‌یی کردند. غیر از مدرسه‌یی که از سالها باز به خود او اختصاص داشت و از آغاز به نام پدرش بهاءولد بنا شده بود، مولانا به تدریس در چندین مدرسهٔ معروف دیگر قونیه نیز دعوت یا الزام شد، چنانکه مجالس وعظ او هم غیر از آنچه در مدرسهٔ خداوندگار بر پا می‌شد در خانه‌های مریدان و در خانقاههای صوفیه و مجامع اخیان نیز برقرار بود و همه جا با شوق و ازدحام فوق‌العاده مواجه می‌شد و کسانی که در مدت غیبت طولانی شام خود او را بندرت بر منبر پدر دیده بودند و با این حال مکرر وصف او را از سیدبرهان شنیده بودند این مجالس را با شوق و کنجکاوی و علاقه‌یی بیشتر استقبال کردند.

تجدید مجالس عهد بهاءولد، که بعد از هفت سال یا بیشتر یک صدای جوان و یک قریحهٔ روشن، نور و حیات تازه‌یی به خاطرهٔ زنده اما تا حدی کهنه و نزدیک به فراموشی رسیدهٔ آن می‌داد، مخصوصاً برای خراسانیان شهر لطف و گیرایی خاص داشت. اگر استفاده از درس فقه یا تفسیر او به معدودی طالب علمان کنجکاو یا نوجو منحصر بود استفاده از مجالس وعظ او طبقات مختلف و جمعیتی بیشتر را که حتی شامل ترکان پارسی گوی و امیران واکدشان شهر هم می‌شد جلب می‌کرد.

این مجالس، با قریحهٔ قصه‌پردازی و ذوق شاعرانه‌یی که در مولانای جوان بود، در نزد کسانی که آخرین مجالس وعظ بهاءولد را در قونیه یا لارنده

دیده بودند صورت کمال یافته‌یی از آن مجالس به نظر می‌رسید. صدای گرم و مطمئن و پرشور او که طنین آشنایی داشت و گرمی و هیجانی که در خطبه و مناجات و خطاب و عتاب این مولانای جوان احساس می‌شد مجالس وی را چنان رونق و جلوه‌یی می‌داد که تدریجاً اکثر مجالس واعظان دیگر را بی‌رونق کرد و خشم و رشک آنها را برانگیخت.

تبحری که گوینده در علوم مختلف داشت و احاطه‌یی که بر قرآن و حدیث از وی ظاهر می‌شد و مخصوصاً ذوق بیمانندی که در نقل و انشاد اشعار و امثال و حکایات نشان می‌داد مستمعانش را به حال جذبه می‌انداخت و جوابهایی که به سؤالها می‌داد، چنانکه قریحهٔ درخشان و فطانت بیمانند او اقتضا داشت، مشحون از نکته‌های لطیف بی‌سابقه بود. کسانی که مجالس بهاءولد را هم دیده بودند مجلس وی را گه‌گاه گرمتر و پرشورتر می‌یافتند. درواقع، برخلاف بهاءولد که از گفتارش به اقتضای اصراری که در امر معروف و نهی منکر داشت غالباً نوعی ترفع و کبریا دیده می‌شد، سخن وی شور و حالی متواضعانه و آگنده از صدق و صفا داشت و این نکته صاحبدلان شهر را با شوق و رغبت به مجالس وی جلب می‌کرد و سخنان نادر و لطیف او در محافل قوم هر روز دهان بدهان نقل می‌گشت.

نمونه‌هایی که از این گونه مجالس باقی است و مجموعهٔ مجالس سبعه را شامل است، با آنکه ظاهراً جز نقشی بیروح از یک رشته موعظهٔ جاندار پرشور را تصویر نمی‌کند، لحن پروقار عالمانه و صبغهٔ معارف زاهدانه دارد. در این مجالس، چنانکه از این نمونه‌ها پیداست، مولانا از قرآن و حدیث سخن می‌راند، مناجاتها و دعاهای پرشور و مؤثر می‌کرد، قصه‌های پیامبران و اولیا و احوال گنهکاران و تایبان را باز می‌نمود و در ضمن سخن شعرهای فاخر و ابیات لطیف و بدیع نقل و انشاد می‌کرد و امثال و قصه‌های تمثیلی عبرت‌انگیز می‌آورد، و تمام این شیوه‌ها برای مریدان و مستمعان تأثیر اعجازانگیز داشت، آنها را به توبه و تضرع سوق می‌داد، به نیکی و پارسایی می‌خواند و حتی به گریه و خروش وامی‌داشت.

مجالس درس وی، که هم در مدرسهٔ خویش و هم در مدارس دیگر شهر برگذارمی‌شد، نیز جاذبهٔ خاص داشت. در عزیمت به مدارس دیگر طالب علمان با ازدحام بسیار در رکاب او روان می‌شدند و در حرکت به مساجد و مجالس هم

مریدان بسیار در تمام مسیر او را همراهی می‌کردند. در رفت و آمد این موکب غالباً بازار پرغوغا می‌شد و در کوی و برزن موج جمعیت همراهان حرکت عابران را دشوار می‌ساخت. درمجلس وعظ او از هر دستی مردم وجود داشت، و فی المثل در کنار جوان نوخاسته‌یی مثل حسام‌الدین چلبی اخی زادهٔ ارموی، که مریدان پدرش او را به نام ابن اخی ترک تکریم می‌کردند، پیر بیسواد اما پرشور و حالی مثل صلاح‌الدین فریدون ـیک زرکوب قونوی‌ـ هم وجود داشت که از مریدان سید برهان بود و مولانا او را فرزند جان و دل سید برهان می‌خواند.

۲۴ تواضع و مردم‌آمیزی مولانا در این ایام در میان بازاریان و بازرگانان و حتّی رنود و عیّاران شهر هم علاقه‌مندان‌بسیار برای او فراهم آورده بود. وی که در موکب مریدان خاص و طالب علمان مشتاق با هیبت و جلال عالمانه به محلّ درس یا وعظ می‌رفت در کوی و بازار با شرم‌رویی و فروتنی انسانی حرکت می‌کرد، با طبقات گونه گون مردم، از مسلمان و نصارا، سلوک دوستانه داشت. عبوس‌رویی زهدفروشان و خودنگری عالم‌نمایان بین او و کسانی که مجذوب احوال و اقوالش می‌شدند فاصله به وجود نمی‌آورد. در برخورد با آنها تواضع می‌کرد، به دکان آنها می‌رفت، دعوت آنها را می‌پذیرفت، و از عیادت بیمارانشان غافل نمی‌ماند. حتی از صحبت رندان و عیّاران هم عار نداشت و نسبت به نصارای شهر نیز با لطف و رفق برخورد می‌کرد و به کشیشان آنها تواضع می‌کرد، و اگر گه گاه با طنز و مزاح سر بسرشان می‌گذاشت ناظر به تحقیر آنها نبود نظر به تنبیه و ارشاد آنها داشت.

از کثرت مریدان زیاده مغرور نمی‌شد، و اگر از تحسین و تملق آنها لذت می‌برد، از اینکه آن گونه سخنان را در حق خود باور کند پرهیز داشت، و اگر گه گاه سخنانش از دعوی خالی به نظر نمی‌آمد ناظر به تقریر حال اولیا بود، در مورد خود چنان دعویها را جدّی نمی‌گرفت. با این مریدان، هرگز از روی ترفع و استعلا سخن نمی‌گفت، نسبت به آنها مهر و دوستی بی شایبه می‌ورزید و از تحقیر و ایذای آنها، که رسم بعضی مشایخ عصر بود، خودداری داشت. در خلوت و جلوت به سؤالهاشان جوابهای ساده، روشنگر و عاری از ابهام می‌داد. آنها را در مقابل تجاوز و تعدّی ظالمان حمایت می‌کرد، در مواردی که خطاهاشان خشم

ارباب قدرت را بیش از حد استحقاق برمی‌انگیخت از آنها شفاعت می‌نمود. دربارهٔ آنها هر جا ضرورت می‌دید نامهٔ توصیه به ارباب قدرت می‌نوشت و هر جا میان آنها با عمال سلطان مشکلی پیش می‌آمد در رفع آن اهتمام و عنایت خاص می‌ورزید.

در همان چند سالی که از بازگشت او به قونیه می‌گذشت، در بین بازاریان و محترفهٔ عوام کثرت دوستدارانش به قدری بود که علمای شهر وی را بدان سبب به سعی در جلب عوام متهم کردند. اما او هیچ اصراری در جلب عوام نداشت، خواص شهر هم مثل عوام مجذوب او می‌شدند و در بین طبقات امرا و اعیان هم مثل طبقات محترفه و اصناف دوستداران بسیار داشت. امثال صاحب شمس‌الدین اصفهانی (مقتول۶۴۶)، و جلال‌الدین قراطای (وفات۶۵۲) به او همان اندازه ارادت مخلصانه می‌ورزیدند که امثال صلاح‌الدین زرکوب پیر بازاری و حسام‌الدین چلبی سرکردهٔ یک دسته از اخیهای شهر در حق وی اظهار ارادت خالصانه می‌کردند.

زرکوب قونیه، که پیری عامی و روستایی گونه اما سراپا شور و حال بود در مجالس وعظ وی شرکت می‌کرد و غالباً با نعره‌های شورانگیز خویش به این مجالس حرارت و هیجان فوق‌العاده‌یی می‌داد که در خود مولانا هم درمی‌گرفت و تأثیر شگرف می‌کرد. حسام‌الدین ارموی، معروف به چلبی و ابن اخی ترک که سرکردهٔ جمعی از اخیهای ولایت بود، با یاران خویش در مجالس مولانا حاضر می‌آمد و با اخلاص تمام، می‌کوشید تا منظور مولانا و مورد قبول دوستان وی واقع گردد. حتی در بین رنود و عیّاران شهر، کسانی هم از اوباش نصارا بودند که تواضع و محبت مولانا آنها را مجذوب اطوار و احوال وی می‌داشت.

بدین گونه در مدت اندک که هنوز از مرگ سید برهان و بازگشت خود وی از قیصریه به قونیه زمان بسیاری نگذشته بود، جلال‌الدین محمد بلخی مولانای روم و محبوب و مقبول اکثر طبقات و اصناف تختگاه آن مرز و بوم بود. عام خلق او را پیشوای دین می‌شمردند، و پیشوایان دین بر شهرت و قبولش رشک می‌بردند. عمامهٔ فقیهانه و ردای فراخ آستین او به طور بارزی او را از حشمت و جاه ارباب عمایم بی‌نیاز نشان می‌داد، و موکب طالب علمان که با او از مدرسه‌یی به مدرسهٔ دیگر حرکت می‌کردند کوکبهٔ او را از آنچه مایهٔ تظاهر وزرا و محتشمان شهر بود

موقرتر، پرجلالتر، و چشمگیرتر نمایش می‌داد. در عبور از کوی و بازار هم حتی منسوبان درگاه سلطان وقار و استغنای محجوبانهٔ او را با نظر توقیر می‌دیدند و در ادای احترام به وی از مریدان و طالب علمانی که در رکابش حرکت می‌کردند واپس نمی‌ماندند. در تمام مسیر او هر کس فتوایی شرعی می‌خواست، هر کس مشکلی در شریعت یا طریقت برایش پیش می‌آمد، و حتی هر کس مورد تعقیب یا آزار حاکمی یا ظالمی بود، عنان او را می‌گرفت، از او سؤال می‌کرد، با او می‌گفت و می‌شنید، و از او یاری و رهنمایی می‌جست.

۲۵ در گذر شتاب‌آلود و پرهیجان این سالها بود که گوهرخاتون زوجهٔ مولانا در گذشت(ح۶۴۰) و مولانا چندی بعد خود را به «تجدید فراش» ناچار یافت. کراخاتون قونوی که از شوهر سابق خود، نامش شاه‌محمد، فرزندی به نام شمس‌الدین یحیی نیز داشت، زوجهٔ جدید مولانا بود که در اندک مدت توانست به خانهٔ خاموشی زدهٔ خداوندگار دوباره روشنی و گرمی انس و محبت ببخشد. دختری هَم که پروردهٔ او بود، و ظاهراً او را نیز از شوهر سابق داشت در همین ایام با او به حرم مولانا وارد شد و بزودی علاقهٔ پسر کوچک مولانا علاءالدین محمد را به خود جلب کرد. این دختر کیمیاخاتون نام داشت و علاقه‌یی که علاءالدین به او پیدا کرد معصومانه و ناشی از توافق در سن و در احوال روحی بود. با آنکه این علاقه از هر شایبه‌یی منزه بود، در داخل خانواده و در بین زنان حرم تصور یک وصلت آینده را هم بین آنها ظاهراً القا کرد. اما اشتغال علاءالدین به درس و هیبت و حرمت مولانا در خانه مانع از آن شد که چیزی از این مقوله در آن ایام به گوش وی برسد.

دل مشغولیهای مولانا در خارج خانه او را از آنچه در داخل خانه از این گونه پچ‌وپچهای بیخ گوشی زنانه نقل می‌شد برکنار نگه می‌داشت. در خارج از خانه استقبالی که از مجالس درس و وعظ مولانا می‌شد برایش خوشایند و تا حدی شاید غرورانگیز بود. اینکه طبقات مختلف شهر در هر مشکلی از وی فتوا درخواست می‌کردند، اینکه اعیان و اکابر روم صحبت وی را مایهٔ فخر و خرسندی تلقی می‌کردند و اینکه حتی عیاران و رندان شهر هم با او به آزرم و ارادت سلوک می‌کردند برایش مایهٔ خرسندی بود.

شفاعت و پیام او در نزد امرا و حکّام ولایت همه جا مقبول بود. با آنکه هجوم تاتار مقارن آن ایام قلمرو سلجوقیان روم را بشدت دستخوش پریشانی و تزلزل کرده بود (محرم۶۴۱) حکّام و امرای قونیه در بزرگداشت وی از هیچ دقیقه‌یی فروگذار نمی‌کردند. بدرالدین گهرتاش امیر سپاه (وفات۶۶۰) که دوستدار پدرش بهاءولد بود در خاطر نگهداشت وی نیز همچنان اهتمام تمام داشت. صاحب شمس‌الدین اصفهانی (وفات ذی‌الحجه۶۴۶) که از مریدان سید برهان بود در حق وی نیز علاقهٔ بسیار نشان می‌داد. جلال‌الدین قراطای امیر و صاحب اختیار ولایت که در این ایام قدرت فوق‌العاده داشت نیز در حق وی همواره تکریم و رعایت مریدانه به جای می‌آورد. مکتوبات او به هر کس ارسال می‌شد با خرسندی و سپاس مواجه می‌شد و این همه، جاه‌طلبیهای فقیهانه‌اش را به نحوِ دلنوازی ارضا می‌کرد.

معهذا خار خار اندیشه‌یی مبهم و نامحسوس این غرور و خرسندی او را از سالها پیش منغص می‌کرد. هرچه دربارهٔ علم خویش، دربارهٔ وعظ و درس خویش، و دربارهٔ شهرت و قبول خویش، بیشتر می‌اندیشید بیشتر خار خار این اندیشه را در ضمیر خود احساس می‌کرد. بیحاصلی علم، بیحاصلی جاه فقیهانه، و بیحاصلی شهرت عام هر روز بیش از پیش در خاطرش روشن می‌شد و هر روز بیش از پیش او را دچار تشویش می‌ساخت. علم بلاغت، علم خلاف، علم فقه و تمام آنچه در طی سالها عمر او را در مدرسه‌ها صرف خویش کرده بود رفته رفته به نظرش پوچ می‌آمد. وعظ، درس، فتوا و تمام آنچه وی آن را به قول مریدان برای نیل به «اکملیت» جستجو کرده بود هر روز بیش از پیش نمود سراب و نقش برآب به نظرش می‌رسید. کدامیک از اینها بود که انسان را از حقیقت، از انسانیت، و از خدا دور نمی‌ساخت؟ و او هرچه می‌اندیشید برای این سؤالهای سمج که از مدتها پیش خواب ضمیر او را می‌آشفت جواب درستی نمی‌یافت.

از آنچه آموخته بود و از آنچه دیگران از وی می‌آموختند چیزی که ضمیر وی را آرام کند، چیزی که وی را به یقین قطعی و عاری از تردید برساند هرگز برایش حاصل نشده بود. نحو و بلاغت جز زبان‌آوری حاصلی نداشت و این نیز غیر از آنکه وی را برای پیروزی بر حریفان آماده سازد فایده‌یی عاید وی نمی‌کرد. شعر و ادب مجلس وی را مطبوع و کلام وی را دلپذیر می‌کرد اما آیا مجلس و

کلام گوینده اگر جز شهرت و قبول عام حاصل دیگر به بار نیاورد جز صید و دام و مکر و فریب چه خواهد بود؟ علم رسمی تبحر در کتاب و سنت را برایش ممکن می‌ساخت اما حاصل این تبحر هم اگر به تبدل جوهری روح نمی‌انجامید جز دعوی و ریا چیزی نبود. از شهرت و قبول عام چیزی که برای مفتی و فقیه و عالم حاصل می‌آمد نیز حداکثر نیل به جاه و منصب دنیوی بود ـ که سایه‌یی ناپایدار بود.

با این مایه شهرت و این اندازه حیثیت انسان می‌توانست قاضی و حاکم شود، مستوفی و کاتب شود، والی و وزیر شود، در اموال یتیمان و املاک محرومان به هر بهانه‌یی تصرف نماید، اوقاف و وصایا و حسبت و مظالم را قبضه کند، با پادشاهان و والیان در غارت مظلومان و مرعوب شدگان همدست شود و در عرصهٔ رقابت با حریفان منازع و معارض درگیری پیدا کند، مخالفان را تکفیر و تفسیق نماید، با تحریک و توطئه مدعیان را از میدان بیرون نماید،مردم را به حبس اندازد، جریمه کند، تعزیر کند و عام خلق را از جلوه و نمایش احوال خود به تحسین و تسلیم وادارد اما با آنچه از این همه عایدش می‌شد حز آنکه هر روز بیش از پیش در حیات بهیمی مستغرق گردد و هر روز بیش از پیش از حقیقت انسانی، از کمال نفس، و از راه خدا فاصله پیدا کند، چه حاصل دیگر عایدش می‌توانست شد؟

این اندیشه‌ها در لحظه‌های نادر اما به هر حال در لحظه‌هایی درخشان که فقیه جوان ضمیری آرام، روشن، و عاری از لکه‌های گناه داشت از خاطرش می‌گذشت. در طی این سالهای پرغرور اما عاری از وسوسه، این اندیشه‌ها خار خار دغدغه و تشویش ناشناخته‌یی را در جان وی سرمی‌داد و ضمیر وی را به هم برمی‌آشفت. نیمی از وجود او در طی این اندیشه‌ها با نیم دیگرش در جدال مستمر بود. نیمی از آن او را به سالهای کودکی، به سالهای خلوت و سادگی خانهٔ پدری در بلخ و سمرقند می‌خواند، و نیم دیگر به دنیای قدرت، دنیای شهرت، و دنیای جاه فقیهانه دعوت می‌کرد و او در این کشمکش دایم، از آنچه برای او مایهٔ فخر و ناز می‌شد و از آنچه مریدان را هر روز بیش از پیش گرد وی جمع می‌آورد رنج می‌کشید و درتشویش و دغدغه بسر می‌برد.

طلوع شمس

۲۶ در قونیه، زندگی با تمام نیروی سرشار سازندهٔ خود در گذر عادات و مألوفات هر روزینهٔ خویش آرام می‌گذشت و مثل رودخانه‌یی که در بستری هموار جاری است بی‌هیجان و بی‌خروش راه می‌سپرد. کشمکش درونی مولانا هم در استمرار سنگین و ملال‌انگیز این زندگی هر روزینه محو می‌گشت. از اعماق درون مولانا صدای شاعری هیجان‌زده بر ضد فریاد مفتی و مدرسی موقر و سنگین برمی‌خاست و او در غوغای دل‌مشغولیهای روزانه گوش خود را بر آن بسته بود. با تسلیم به مألوفات دریچهٔ دل را بر روی واردات مرموز روحانی مسدود کرده بود و گذاشته بود قیل و قال مدرسه بر حیات درونی او حاکم بماند و او را به رغم کشمکشهای وجدانی در چنگال سرد علم و درس و کتاب نگه دارد.

نه سروری روحانی خاطرش را می‌شکفت، نه سرودی از جان برخاسته بر لبش می‌گذشت. نه دردی داشت نه عشقی، و با آنکه گه‌گاه مثل فقیهان دیگر در شعر و شاعری هم تفنن یا طبع‌آزمایی می‌کرد وجودش از شعله‌یی که آن شعرها را به طوفان آتش تبدیل کند خالی بود. مدرسه او را طلسم کرده بود و در حصار نفوذناپذیر آرزوهای مسکین رؤسای عوام بسختی دربند افکنده بود. وجودش مثل سایر رؤسای عوام معجون درهم جوشیده‌یی از تمناهای بسختی مهار شده و رؤیاهای بدشواری دربند کشیده بود اما برخلاف بسیاری از همگنان تقوایی و وقاری داشت که حتی در موقع قدرت، می‌توانست طوفان این تمناها را در آرامشی

روحانی فروپوشاند و خلق را از طهارت و نزاهت واقعی خود مطمئن دارد.

اما یک روز سرانجام این طلسم که مدرسه و لباس فقیهانه گرد وی به وجود آورده بود شکست و حیات درونی وی در دنبال یک دگرگونی ناگهانی از تنگنای حفرهٔ تاریک گورآسای دنیای درس و وعظ رسمی و شایستهٔ ذوق و فهم رؤسای عوام بیرون آمد. رؤیای زهد و قدس ویژهٔ دنیای مفتی و فقیه از پیش دیدهٔ او کنار رفت، و در زیر نگاه گرم و آتشین غریبه‌یی به نام شمس تبریز، دنیای واقعیت در پیش چشم رؤیازدهٔ او شکفته شد. این غریبهٔ سالخورده مردی گمنام بود که همان روزها به قونیه رسیده بود و هیچ کس هم در این تختگاه پرانبوه و پرغلغلهٔ سلجوقیان روم وی را نمی‌شناخت. با این همه در تاریخ قونیه، در تاریخ روم سلجوقیان، و در تاریخ عرفان و ادب عالم ورود او به قونیه حادثه‌یی مؤثرو نقش‌آفرین باقی ماند.

در آن روز شنبهٔ بیست و ششم جمادی‌الآخر سنهٔ ٦٤٢هجری که این شمس‌الدین محمدبن ملک‌داد تبریزی وارد قونیه شد جلال‌الدین محمد بلخی معروف به خداوندگار و مولانای روم سی‌وهشت سال داشت، و به رغم کشمکش درونی که او را به رهایی می‌خواند، خود را به جاذبهٔ حیات اهل مدرسه تسلیم کرده بود. با آنکه در اعماق درون خود به ابدیت می‌اندیشید هنوز در چنبرهٔ زمان محدودمتناهی حیات هرروزینه تسلیم شادیهاوغرورهای حقیرزندگی رؤسای عوام بود.

چنانکه از روایات مریدانش برمی‌آید، آن روز از مدرسهٔ پنبه‌فروشان با موکب پرطنطنه‌یی از طالب علمان جوان و مریدان سالخورد به خانه بازمی‌گشت. از تحسین و اعجابی که درس او در اذهان مستمعان به‌وجود آورده بود سرمستی داشت و از شهرت و محبوبیت فوق‌العاده‌یی که در این سنین جوانی حاصل کرده بود در دل خرسندیی معصومانه احساس می‌کرد. آمادگی برای یک دگرگونی ناگهانی هم در سلوک فقیهانه و رفتار زاهدمآبانه‌اش هیچ پیدا نبود. معهذا نشان خفیفی از این آمادگی در سخنان او، فقط در سخنان او که مجالس سبعه نمونه‌هایی ازآنهارادرهمین ایام نشان می‌داد شکفته بود. درجای‌جای این مجالس که محتوای آن با رفتار و سلوک او بیش از آنچه در مورد سایر واعظان شهر مشهود بود موافق به نظر نمی‌آمد و بعد از ارتباط با شمس هم دیگر هرگز مجال بازگشت به آنها را نیافت، مولانا به نحوی ناخواسته یا ناخودآگاه از

مدتها پیش از آنکه شمس به قونیه در رسد و شاید سالها قبل از آنکه زنگ بیداری برایش به صدا درآید، نشانه‌هایی از این آمادگی را نشان می‌داد.

در واقع چیزی از آثار این تحول روحانی در این سخنان او محسوس بود، فقط در سخنان او که البته احوال و اطوار فقیهانه و مدرسانه‌اش آنها را تأیید نمی‌کرد. کسانی چون صلاح‌الدین پیر و حسام‌الدین جوان که با شوق و ارادت این مجالس او را دنبال می‌کردند در ابیاتی که او بر منبر می‌خواند، در قصه‌هایی که در طی مواعظ نقل می‌کرد، و در خطابهای عتاب‌آمیزی که با جمع حاضران داشت آمادگی او را برای یک تبدیل مسیر ناگهانی ظاهر و قابل تشخیص می‌دیدند. اما رفتار او در آنچه به مجالس درس مربوط می‌شد همچنان مهابت و وقار به خود بربستهٔ یک واعظ و یک مفتی سخت و انعطاف‌ناپذیر را نشان می‌داد. وقتی از میان بازار، از بین انبوه بیدردان و خودبینان دیگر که مثل خود او جز به آنچه آنها را در محدودهٔ نیازهای پست و حقیر هرروزینه‌شان وابسته می‌داشت نمی‌اندیشیدند عبور می‌کرد، هیچ چیز از این آمادگی در حرکات و سکنات او به چشم نمی‌خورد. ریاضتهایی که در سالهای تحصیل کشیده بود، چله‌هایی که تحت ارشاد یا الزام سیدبرهان بسر آورده بود، و آنچه از زبان مشایخ شام یا از احوال اولیای گذشته در بیحاصلی جاه و علم رؤسای عوام شنیده بود او را برای رهایی از تعلقات زندگی فقیهانه آمادگی نداده بود.

اما آن روز، که با آن همه خرسندی و بیخیالی از راه بازار به خانه بازمی‌گشت، عابری ناشناس با هیئت و کسوتی که یادآور احوال تاجران خسارت‌دیدهٔ بازار به نظر می‌رسید ناگهان از میان جمعیت اطراف پیش آمد، گستاخ‌وار عنان فقیه و مدرس پرمهابت و غرور شهر را گرفت، در چشمهای او که هیچیک از مریدان و شاگردان جرئت نکرده بود شعاع نافذ و سوزان آنها را تحمل کند خیره شد و طنین صدای او سقف بلند بازار را به صدا درآورد. این صدای ناآشنا و جسور سؤالی گستاخانه و ظاهراً مغلطه‌آمیز را بر وی طرح کرد:

ــ صراف عالم معنی، محمد(ص) برتر بود یا بایزید بسطام؟

مولانای روم که عالیترین مقام اولیا را از نازلترین مرتبهٔ انبیا هم فروتر می‌دانست و در این باره تمام اولیا و مشایخ بزرگ گذشته را هم با خود موافق می‌دید، با لحنی آکنده از خشم و پرخاش جواب داد:

ــ محمد(ص) سرحلقهٔ انبیاست، بایزید بسطام را با او چه نسبت؟

اما درویش تاجرنما که با این جواب خرسند نشده بود بانگ برداشت:

ــ پس چرا آن یک **سبحانک ماعرفناک** گفت، و این یک **سبحانی ما اعظم شأنی** برزبان راند؟

واعظ و فقیه قونیه که از آنچه خوانده بود و شنیده بود با عالم اولیا آشنایی داشت در حق بایزید جز به دیدهٔ تکریم نمی‌نگریست، لاجرم مثل یک فقیه‌وواعظ عادی شهر نمی توانست بی‌پروا به انکار و تکفیر پیر بسطام بپردازد. می‌دانست که دعوی پیر طریقت با آنچه از صاحب شریعت نقل می‌شد مغایرت ندارد و هر یک از حالی و مقامی دیگر نشان می‌داد. لحظه‌یی تأمل کرد و سپس پاسخ داد:

ــ بایزید تنگ حوصله بود به یک جرعه عربده کرد. محمد دریانوش بود به یک جام عقل و سکون خود را از دست نداد!

سؤال و جوابی جالب بود که برای مولانا دشوار نبود و شاید هر واعظ شهر هم با آشنایی اندک با آراء و اقوال صوفیه می‌توانست نظیر این پاسخ را به آن سؤال عرضه کند. اما سؤال در ملأ عام و در میان اهل بازار و جمع عوام مطرح شده بود. طالب علمان کم سن و سال و بی‌تجربه و احیاناً متعصبی هم که در رکاب مولانا از مدرسه با او همراه شده بودند با این گونه اقوال آشنایی نداشتند. جوّی که در این لحظه به وجود آمده بود برای اطرافیان مولانا قابل تحمل نبود و سخن مرد ناشناس هیجان‌انگیز و جسارت‌آمیز می‌نمود. مولانا یک لحظه به سکوت فرو رفت و در مرد ناشناس نگریستن گرفت. اما در نگاه سریعی که بین آنها ردّ و بدل شد، بیگانگی آنها تبدیل به آشنایی گشت. نگاهها به رغم آنکه کوتاه و گذرا بود اعماق دلهاشان را کاویده بود و به زبان دلها هرچه گفتنی بود به بیان آورده بود. نگاه شمس به مولانا گفته بود: از راه دور به جستجویت آمده‌ام، اما با این بار گران علم و پندارت چگونه به ملاقات «الله» می‌توانی رسید؟ و نگاه مولانا به او پاسخ داده بود: مرا ترک مکن درویش، با من بمان و این بار مزاحم را از شانه های خسته‌ام بردار! مبادلهٔ این نگاهها سائل وقائل را به هم پیوندداده‌بود.

مولانا از این سؤال مست شد، و شمس هم، چنانکه خود او بعدها نقل می‌کرد، از مستی مولانا ذوق مستی یافت. سؤال و جوابی ساده بین آنها ردّ و بدل شده بود اما تأثیری شگرف در آنها به‌وجود آمده بود. نگاه

تفسیرناپذیری که بین آنهامبادله شد بیش از سخنانی که بر زبانهاشان رفت این تأثیر شگرف را به‌وجود آورده‌بود. هر چه بود برخورد فقیه با درویش در وجود مولانا خواب پیل را آشفته بود. درویش، که حتی ظاهر حالش به یک بازاری و یک بازرگان ورشکسته می‌ماند بر فقیه که در ناز و جاه فقیهانه حرکت می‌کرد پیروز شده بود. جلال‌الدین جوان در زیر نگاه درویش غریبه، مثل کبوتری که سنگینی سایهٔ شاهین را بر بالهای ضعیف خود احساس کند خویشتن را در مقابل شمس‌الدین سالخورده به نحو چاره‌ناپذیری وحشت‌زده و بی‌دست‌و‌پا یافت. مولانا برای این سؤال سمج جوابی دیگر هم داشت که اظهار آن در پیش همراهان موکب ممکن نبود. از این رو بعد از جوابی که داد چشمهایش را پایین انداخت تا جواب بر لب نیامده از چشمهایش به فریاد نیاید و رازی را که نمی‌خواست در پیش حاضران فاش نماید در نگاه خود به بیان نیارد.

۲۷

سؤالی که این رهگذر غریبه کرده بود مولانا را به اندیشه فرو برد. سکوت پرآشوبی که بعد از این سؤال و جواب بین آنها روی داد و یک لحظه نگاه آنها را به هم دوخت حاکی از آن بود که مسئله برای هر دو هیبت‌ناک، ناراحت کننده و حتی مایهٔ دهشت به نظر رسیده بود، و طرفه آن بود که آنها را به هم نزدیک کرده بود. هیچ کس تا آن لحظه با مولانا چنین سؤالی مطرح نکرده بود، و هیچ کس با سؤالی چنین جسارت‌آمیز در دل مولانا مجال نفوذ نیافته بود. سالها بود که مولانا در مجالس وعظ خویش به رسم معمول واعظان به سؤالهایی که مستمعانش طرح کرده بودند جواب داده بود.

اما هرگز سؤالی به این اندازه مهیب، به این اندازه عمیق، و به این اندازه بیجا با وی مطرح نشده بود. سؤالی که شریعت را در مقابل طریقت بگذارد در نظر واعظ و فقیه مدرسه بوی صدق و یقین نمی‌داد، جوابی هم که او به این سؤال داد در نظر او هر چند مایهٔ سکوت سائل می‌شد تردیدی را که در دل او خانه کرده بود برطرف نمی‌کرد. جوابی ظریف اما شتاب‌آمیز بود. طفره‌یی بود که هر واعظ صاحبذوق با آن خود را از بن‌بست یک سؤال بیجواب یا بیجا می‌رهانید. اما چیزی را بدرستی روشن نمی‌کرد و فاصلهٔ شریعت و طریقت را همچنان ورطه‌یی عبورناپذیر نشان می‌داد.

در همان لحظه که مسئله طرح شد مولانا غور مسئله را دریافت، اما جوابی که داد برای آن بود که در مقابل طالب علمان بی‌تجربه و مریدان شیفته یا کندذهن، سائل جسور بی اعتنا به ردّ و قبول عام را با یک مبالغهٔ مستعار به سکوت وادارد. چرا بایزید متابعت رسول نکرد؟ چرا به جای **سبحانی ما اعظم شانی**، به پیروی از رسول **سبحانک ما عرفناک** نگفت؟ غور مسئله ورای جواب عجولانهٔ مولانا بود. مولانا هم از همان آغاز طرح سؤال غور آن را درک کرد و درک همین معنی بود که او را تکان داد، او را دگرگون کرد و از خود بیخود نمود. این غور رازناک که در ورای ظاهر سؤال مولانا را به دهشت می‌انداخت تفاوت بین حال نبی و ولی بود، مسئله‌یی بود که موضع موسی و خضر را مطرح می‌کرد، و بدان گونه که در سؤال جسورانهٔ این غریبه عرضه می‌شد، پرسش و پاسخ را تا کنار ورطهٔ شک و زندقه و الحاد می‌کشانید.

آنچه در ورای ظاهر سؤال مطرح بود، با این حال، جرقه‌یی بود که شیخ مفتی در پرتو مخوف آن همه چیز را در روشنایی تازه‌یی می‌دید. در پرتو این روشنایی دنیایی را می‌دید که در آن موسی می‌بایست کمال خود را در صحبت خضر جستجو کند. با قلمرو تازه‌یی آشنا می‌شد که در آن انسان جز با نفی خود نمی‌توانست کمال خود را بجوید. به اقلیم ناشناخته‌یی راه می‌یافت که در آنجا بایزید مثل ماری که از پوست برآید از خودی بیرون آمده بود و آنچه بر زبانش می‌آمد از زبان خود او نبود. اما محمد(ص) که تلقی وحی او را به ارشاد و هدایت خلق واداشته بود، جز در آنچه وحی بود، هیچ سخنش از نشان خودی خالی نبود، چون بی‌آنکه با خود و در خود بماند تبلیغ وحی و تأسیس شریعت برایش ممکن به نظر نمی‌رسید.

در چنین تجربهٔ رؤیایی و ناگهانی بود که مولانا در یک لحظه بعد از سالها به دنیای مکاشفات سالهای کودکی خویش بازگشت. در روشنی این مکاشفات بود که مفتی و فقیه سالخوردهٔ قونیه به کودک خردسال بلخ تبدیل شد و در تجربهٔ مشاهدات انوار و روحانیان در سیمای سؤال کننده‌یی که پیش روی او ایستاده بود نشانه‌یی از عالم غیبیان،ازدنیایی در فراسوی هفت اقلیم عالم، از حال و هوای نوعی اقلیم هشتم مشاهده کرد و غریبهٔ گستاخ و آتشین گفتار را از عالم بایزید، عالم خضر، و عالم ماورای تکلیف یافت.

در حالتی شبیه بدانچه در گذشته‌های دور برای پدرش بهاءولد نیز حاصل می‌شد و عالمی بین هشیاری و بیهشی بود، یک لمحه در مشاهدهٔ این درویش بیگانه چنان پنداشت که گویی «الله» را در این صورت، در این کسوت، و در این جلوه در تجلی می‌یابد و در این تجربهٔ شهودی، سیمای آن کس که **سبحانک ماعرفناک** گفت با سیمای آن کس که **سبحانی ما اعظم شانی** سرداد به هم در آمیخت. از آن میان هم سیمای سؤال کنندهٔ ناشناس با تلألؤ خیره کننده‌یی در پیش چشم وی ظاهر شد.

در این تلألؤ روحانی، پیرمرد غریبه در خاطر وی به یک تجلی الهی تبدیل شد. به شبح نورانی یک موجود ایزدی مبدل شد که از فاصله‌یی دور و آکنده از ورطه‌های هول و خطر، او را پله‌پله به ملاقات خدا می‌برد. به لقای رب که وی تا این هنگام همهٔ عمر بدان امید ورزیده بود. اما تجربهٔ نفوذ در غور سؤال شمس را هم از علم مدرسه حاصل نکرده بود، از سابقهٔ مکاشفات روحانی سالهای قبل از مدرسه آن را حاصل کرده بود و او اکنون باز از خود می‌پرسید از آن سالهای از دست رفتهٔ مدرسه چه بهره‌یی عاید کرده بود؟

۲۸

مرد غریبه، که لباس تاجران و کلاه جهانگردان را داشت و با این حال سراپایش از درویشی و خرسندی حاکی بود، در طی این سؤال و جواب مهیب و بیجا مفتی و فقیه موقر و محتشم اصحاب مدرسه را در چند لحظه مبهوت و مغلوب کرده بود. اندیشهٔ بیحاصلی علم مرده‌ریگ مدرسه را دوباره در خاطر وی قوّت داده بود. مولانا در روشنایی یک تأمل سریع و گذرا دریافته بود که علم او و آنچه اظهار آن در رواق مدرسهٔ پنبه‌فروشان روح وی را به غرور فقیهانه ـ هر چند صورتی خفیف و معصومانه از آن ـ دچار کرده بود در مقابل این سؤال مهیب یک بازیچه بود.

مولانا، در آن لحظه که خود را با این سؤال ناراحت کننده مواجه دیده بود از علم مرده ریگ مدرسه کمک طلبیده بود. دربارهٔ بایزید بسطام فکر کرده بود، در بارهٔ **سبحانی ما اعظم شانی** که او گفت اندیشیده بود، مفهوم قول **سبحانک ما عرفناک** را از خاطر گذرانده بود و علم خود را از خوض در این مسئله، از نفوذ در دنیایی که سبحانی و سبحانک در آن تضادی ندارند قاصر یافته بود. به شریعت

اندیشیده بود و اتکا بر مجرد آن را در عبور به آن سوی دنیای ظاهر دشوار یافته بود. از آنچه به عنوان علم حال آموخته بود نیز چیزی که وی را در این عبور صعبناک و پرهولْ جرئت و قدرت بخشد بهیچ‌گونه وی را کمک نکرده بود. دنیایی را که قول سبحانی به آن تعلق داشت در ماورای علم محدود خویش یافته بود و از اینکه نزدیک چهل سال عمر او جز به علمی که تا این اندازه سطحی و تا این حد ظاهرنگر و محدود مانده بود منتهی نگشته بود در خود احساس غبن می‌کرد.

چه‌قدر دیر چشمهایش باز شده بود! چه‌قدر دیر به کشف این حقیقت ساده نایل شده بود! پس این علم مرده ریگ که سؤال یک درویش تاجرنما، در یک لحظه تمام آن را بی‌بنیاد، بر باد رفته و خالی از ارزش نشان می‌داد چه حاصل داشت؟ این اندیشه‌ها او را از مَرکَب غرور و پندار خویش به زیر آورد. غریبه‌یی رهگذر شیخ شهر و مفتی و مدرس دیارروم‌را چه‌آسان‌بایک‌سؤال معما گونه از مرکب خودنمایی پایین کشیده بود؟

از این پس برای مولانا ممکن نبود به این مرکب که در زیر بار آن همه ناز و کبریای فقیهانه خم شده بود بنازد. نمی‌توانست به این گروه زودباور ساده‌دل که موکب پرناز و غرور او را با این خاکساری و فروتنی مشایعت می‌کرد به‌دیدهٔ اعتبار بنگرد. غرور سرد و سنگین فقیهانهٔ او به‌یک لحظه در زیر نگاه داغ و ملامتگر اما نافذ و خاموش مرد رهگذر آب شده بود. جای آن را حس سپاس، حس خضوع، و حس تسلیم نسبت به این پهلوان غریبه که او را به زمین زده بود و از مرکب غرور پایین کشیده بود گرفته بود.

باقی راه را پیاده در صحبت مرد غریبه طی کرد. اگر هم به خاطر حشمت فقیهانه همچنان‌سواره‌راند خود را در واقع دیگر در کنار این غریبه بکلی پیاده می‌یافت، مرکب غرور که مرد غریبه او را از آن به زیر کشیده بود دیگر برایش مایهٔ شرم بود. وجود موکبی هم که او را از مدرسهٔ پنبه‌فروشان تا اینجا آورده بود از این پس برایش زاید به نظر می‌رسید. صحبت درویش که لحظه بلحظه در طی راه پردهٔ پندار را از پیش چشمهای گیج و خواب‌آلود وی کنار می‌زد، در آن کوته مدت بیش از تمام سالهای تحصیل وی را با آن حقیقت که در فراسوی علم‌طالبان و حتی فراسوی طریقت مترسمان بود آشنا کرده بود. مولانا او را با خود به خانه برد ـ برای او مهمانی غیبی از راه رسیده بود که مقدّر بود تا او

را از تعلقات دست و پاگیر خویش برهاند.

۲۹ ملاقات این غریبه بارقه‌یی جادوگونه بود که زندگی فقیه و مدرس بزرگ عصر را، در قونیه، به نحو معجزه‌آسایی دگرگونه کرد. از آن پس زندگی خداوندگار رنگ دیگر گرفت، و کسانی که در مسیر آن واقع نشدند در پنداشت خود از آن تصویری در خور افسانه و قصه به وجود آوردند. بعضی از مریدان که وجود مولانای خود را تجسم تمام کرامات شگرفت عالم می‌دیدند در نقل جزئیات حادثه، که صورت وقوع آن باورکردنی و قابل تصور به نظر نمی‌رسید، حالت تسلیم و تواضعی را که او در مقابل غریبه نشان داد نمی‌توانستند جز بر مقولهٔ کرامات حمل نمایند. لاجرم تخیل آنها در این باره قصه‌های کرامات‌آمیز و ساده‌لوحانه ساخت.

در قصه‌یی از این جمله روایت شد که شمس در روز ملاقات به مجلس درس مولانا وارد شد. قیل و قال اهل مدرسه را که آنجا پر از شور و ولوله دید جسورانه به باد استهزا گرفت. حتی بر سبیل کوچک شماری کتابها را نشان داد و از مولانا پرسید که این چیست؟ مولانا که صلابت و وقار فقیهانه را در سکوت و نگاه خود حفظ کرده بود با غرور عالمانه‌اش جواب داد این چیزی است که تو ندانی. در این اثنا آتش در کتابها افتاد. در مقابل حیرت و سؤال مولانا که از غریبه پرسید: این چه ماجراست؟ مرد برای آنکه غرور فقیه را بشکند، هم به شیوهٔ خود او جواب داد: این را تو ندانی، و چون مجلس را ترک کرد مولانا برخاست و در پی او روان شد و به ترک همه چیز گفت.

قصهٔ دیگر به این صورت نقل شد که چون شمس به مجلس مولانا وارد شد او را در کنار حوضی نشسته یافت. وقتی دربارهٔ کتابهایی چند که پیرامون او بود از وی سؤال کرد، مولانا پاسخ داد که اینها علم قال است تو را با آنها چه کار؟ شمس دست فرا برد و آن کتابها را برداشت و یک یک به آب انداخت. لحظه‌یی بعد در مقابل اعتراض و پرخاش مولانا آنها را همچنان یک‌یک از آب برآورد. کتابها تر نبود، و از آب آسیبی به آنها نرسیده بود. چون مولانا با حیرت از وی پرسید این چه سرّ است؟ پاسخ داد این ذوق و حال است تو را از آن چه خبر؟

قصه‌های دیگر نیز، با همین شاخ و برگهای کرامات و غرایب نقل شد که هم از تخیل کوته‌بین مریدان به وجود آمده بود. قصهٔ مرد حلوایی که به مدرسهٔ مولانا درآمد و مولانا پاره‌یی حلوا از وی خرید و چون آن حلوا را خورد دچار جنون ناگهانی شد و سرگشته در پی حلوایی رفت و مدتها به درس و مدرسه بازنگشت، نمونه‌یی دیگر ازین افسانه‌پردازیها بود. قصه‌یی دیگر بدین گونه روایت می‌شد که شمس در بازار و در آن حال که مولانا بر استری نشسته و «جمعی موالی در رکاب او روان» از مدرسه به خانه می‌رفت به او رسید «در عنان مولانا روان شد و سؤال کرد که غرض از مجاهدت و ریاضت و تکرار و دانستن علم چیست؟ مولانا گفت روش سنت و آداب شریعت. شمس گفت اینها همه از روی ظاهر است. مولانا گفت ورای این چیست؟ شمس گفت علم آن است که به معلوم رسی.» و گویند مولانا از این سخن متحیر شد، پیش آن بزرگ افتاد و از تکرار درس و افاده بازماند.

تقریباً در تمام این گونه قصه‌ها، که پرداختهٔ تخیل کرامات پرست مریدان ساده‌دل و بیخبر بود، روایت ناظر به این دعوی بود که علم اهل مدرسه علم قال بود، و شمس مولانا را به سوی علم حال خواند و برتری آن را به وی نشان داد. وجود صورتهای گونه‌گون کرامات که در تمام این قصه‌ها هست عدم ارتباط همهٔ آنها را با واقعیات تاریخ نشان می‌دهد. واقع نیز آن است که مولانا از همان سالهای کودکی خویش تفاوتی را که پدرش بهاءولد، و مربی و لالایش سیدبرهان در باب اختلاف علم قال و علم حال به وی گوشزد کرده بودند آموخته بود. اشارت سیدبرهان هم در سالهای تحصیل او را به جمع بین علم حال و علم قال الزام کرده بود و «دریافت» تفاوت «حال و قال» برای او به این گونه کرامات حاجت نداشت. شمس هم در آنچه در اولین ملاقات، به تصریح خود او، با وی مطرح کرد ناظر به علم نبود. علم حال و علم قال هیچکدام در مسئله‌یی که او با وی در میان نهاد نقشی نداشت. آنچه به قول بایزید و محمد مربوط می‌شد نه حدیث علم بود، حدیث دل بود و لزوم توجه به عالمی که علم حال و علم قال هر دو حجاب آن محسوب می‌شد.

مولانا از آنچه در سالهای تحصیل آموخته بود، از آنچه در کتابها و در صحبت مشایخ معلوم کرده بود و از آنچه از تعلیم پدر و تلقین سید محقق دریافته

بود این اندازه می‌دانست که آنچه با قیل و قال مدرسه حاصل شدنی است انسان را به خدا راه نمی‌نماید و آن کس که طالب راه خداست باید اوراق را بشوید و آتش به کتاب در زند و آنچه را مطلوب اوست در خارج از مدرسه و خانقاه، در درون انسان و در سرّ سویدای «خود ازخودی‌رسته» جستجو کند. چیزی که صحبت مرد غریبه به او آموخت و او را بکلی دگرگونه کرد مجرد این نکته نبود، وی به او این نکته را آموخت که باید برای رهایی از کتاب و دفتر، از درس و مدرسه، و از چون و چرا ـ «لم و لانسلم» فقیهان ـ جرئت پیدا کند.

شمس به او آموخت که خود را از قید علم فقیهان برهاند، قیل و قال خاطر پریش طالب علمان را در درون خود خاموش سازد. دستاری را که سر در زیر آن دچار سودا می‌گردد و استری را که سواری آن، چهار پایان زبان نابسته را به دنبال وی می‌کشاند از خود دور کند، اطوار زاهدمآبانه‌یی را که او را در نزد فریفتگان نایب خدا، ولی خدا و وسیلهٔ اجرای مشیت و حکم خدا نشان می‌دهد کنار بگذارد و مثل همهٔ انسانهای دیگر خود را مخلوق خدا و تسلیم حکم او فرانماید. به او آموخت که تا او به پندار ناشی از قیل و قال مدرسه خویشتن را گزیدهٔ خدا، وسیلهٔ اجرای قهرولطف خدا، و واصل به‌مرتبهٔ نیابت والای او می‌پندارد، این دعوی فضولانه او را از ورود به راه خدا بازمی‌دارد. به او آموخت که علم و حتی زهد و حال آمیخته به تظاهر و ریای اهل خانقاه حجاب اوست، و تا این حجاب تعلقات را ندرد ملاقات خدا که در کتاب وی از آن به لقای ربّ(۱۸/۱۱۰) تعبیر رفته است برایش ممکن نخواهد بود.

ملاقات غریبه به وی برای از هم دریدن این حجابهای تعلق جرئت داد. با آنچه در همان فتح باب آشنایی خاطرش را به تأمل در آن واداشت او را جسارت از خود رهایی بخشید، قوت پرواز را که از کودکی در وی شکفته بود و در طی زمان درس مدرسه و رعایت آداب مترسمان عالم آن را از وی باز گرفته بود، دوباره به وی بازگرداند. بال و پرش را که زیر بار آداب و ترتیب رایج در مدرسه وخانقاه از کار بازمانده بود آمادگی حرکت داد. قصهٔ کرامات و داستان آب و آتش و کتابها افسانه‌یی بود که تخیل عام به خاطر عجزی که از دریافت این لطایف داشت به وجود آورده بود. درک احوالی که مولانا از تأمل در سؤال غریبه دریافته بود در حد فهم افسانه‌پردازان نبود، ولاجرم آنچه آنها در باب این

ملاقات نقل کردند از حد نقل کرامات که از جنس طرز فکر آنها بود درنمی‌گذشت.

۳۰ با این ملاقات که در ظاهر یک تصادف نابیوسیده بود برای مولانا زندگی تازه‌یی آغاز شد. زندگی تازه‌یی که یک واعظ منبر و یک زاهد کشور را به یک درویش شاعر، و یک عاشق شیدا تبدیل کرد. خلوت با شمس، با این غریبهٔ از راه رسیده، نقطهٔ آغاز این زندگی بود. این خلوت نه خلوت زاهدانه بود، نه خلوت اهل علم و اندیشه. خلوتی روحانی بود که مولانا را در صحبت این درویش غریبه، از دوستیها و دلنوازیهایی که مانع از خودرهایی، مانع عروج، و مانع سلوک در راه خدا بود، رهایی می‌بخشید.

مولانا در صحبت شمس، برای آنکه از ابرام طالب علمان، از رفت و آمد مریدان، و از زیارت کسانی که تردّد آنها به خانهٔ وی اوقات وی را مشوب می‌کرد در امان بماند از همان اولین روزهای دوستی با شمس خانه و مدرسهٔ خود را رها کرد. به خانهٔ زرکوب قونیه که او نیز از همان آغاز آشنایی با شمس مجذوب او گشته بود نقل کرد. صلاح‌الدین زرکوب، که این هر دو مهمان روحانی را در خانهٔ خود پذیرفت، با شوق و منت خدمت آنها را بر عهده گرفت. حسام‌الدین جوان هم، که در آیین فتوت کارگشایی و خدمتگری را برعهدهٔ خود واجب می‌شناخت در اطراف مرشد محبوب خود در حوالی خلوت همه جا در رفت و آمد بود. در خانهٔ صلاح‌الدین کتاب و دفتر جایی نداشت و مولانا هم که عادت به مطالعه داشت آن را در صحبت شمس از خاطر برده بود. نگاه شمس که سرشار از انوار روحانی و لبریز از اقوال بر لب نیامدنی بود او را با آنچه وی از زبان کتابهای گنگ و پیر و عبوس نمی‌توانست بشنود آشنا می‌کرد. خلوت سه ماه یا بیشتر طول کشید و در این مدت خانوادهٔ مولانا، که لاجرم از محل اقامت مولانا آگهی داشتند، بندرت به آنجا رخصت رفت و آمد پیدا کردند. مولانا در صحبت غریبه وارد دنیایی شده بود که از دنیای مریدان و دنیای کسانش فاصله بسیار داشت. وقتی به حرفهای شمس گوش می‌داد، با نگاه کاوندهٔ او به دنیایی دور راه می‌یافت، دنیایی دور که در آن به چیزی نزدیکتر از افقهای ماورای حس نمی‌نگریست.

از خاندان مولانا، پسر بزرگش سلطان ولد که در این هنگام بیست سالی

از عمرش می‌گذشت، در غریبه‌یی که وی هنوز جرئت نکرده بودبااوباب آشنایی باز کند از دور با نظر اعجاب می‌نگریست. علاقه‌یی که پدرش به این ناشناس نشان می‌داد برای او کافی بود که در حق این مهمان پیر در خود احساس محبت کند. اما علاءالدین، که جوانتر بود و مثل طالب علمان مدرسه ورای علم و کتاب در هیچ چیز به چشم اهمیت نمی‌نگریست، در این خلوت که صحبت مرد غریبه پدرش را از توجه‌به‌درس و وعظ و کتاب بازداشته بود به چشم سوءظن نگاه می‌کرد. کراخاتون از این غریبهٔ بی سروپا که شوهر عزیزش را از کنار او دور کرده بود ناخرسند بود، اما اعتمادی که به مولانا داشت مانع از آن بود که این ناخرسندی را به نحوی اظهار کند.

ناخرسندی مریدان و طالب علمان نه از آن بود که دراین‌خلوت،درس و وعظ و کتاب ودفتر فراموش شده بود، از آن بود که می‌دیدند از وقتی مولانا شمس را با خود به خلوت برد ـشیخ استاد پیش او نوآموز گشته بود و مفتی و فقیه و واعظ پرآوازه‌یی که مولانای روم محسوب می‌شد، در مقابل این به قول آنها «توریزی» پیر، مثل یک بچهٔ مکتبی شده بود. طول مدت خلوت هم حوصلهٔ مریدان و طالب علمان را که مشتاق و دلباخته و سرسپردهٔ مولانای خویش بودند سرآورده بود و آنها را بی‌طاقت و ناشکیبا ساخته بود.

اما مولانا در این مدت وجود خود را در وجود شمس درباخت. هر روز بیش از پیش مجذوب و مفتون او می‌گشت. هر روز که می‌گذشت بیش از روز پیش به این غریبه علاقهٔ قلبی پیدا می‌کرد. او را از همهٔ کسانی که می‌شناخت، از همهٔ کسانی که شناخته بود بیشتر دوست می‌داشت. رفتار عاری از ملاحظه، و گفتار تند و صریح او را دوست می‌داشت. اندیشهٔ او را که در آن سوی کتاب و دفتر و آن سوی اوراد و اذکار، معرفت تازه‌یی را نشان می داد دوست می‌داشت. جاذبهٔ سازنده و پرقدرت او را که از وجود وی، از وجود مولانا، داشت چیز تازه‌یی می‌ساخت دوست می‌داشت. به خاطر او همه چیز دیگر را فراموش می‌کرد. به خاطر او هم درس و وعظ، و هم جاه و شهرت خویش را فدا می‌کرد. حتی هیبت و وقاری را که در مدرسه و خانه و در نزد آشنا و بیگانه موجب حرمت و حشمت او می‌شد از یاد می‌برد. بی هیچ تردید، بی هیچ تعجب، و بی هیچ ملاحظه‌یی خود را ناگهان پیرو او، دنباله رو او، و سایهٔ او می‌یافت. آماده بود بی هیچ

تردید و تزلزل همه چیز را رها کند، از همه کس بگسلد و شهربشهر و کوبکو همه جا به دنبال او روانه شود.

تا یاد می‌آورد همه عمر به جستجوی «الله»، به جستجوی دنیای غیب پرداخته بود. با آنکه اشتغال به وعظ و درس او را از استمرار در این جستجو بازمی‌داشت، جاذبهٔ این جستجو یک لحظه او را ترک نکرده بود. شمس برای او دریچه‌یی به عالم «غیب»، به عالم الله بود. یا نه، شمس همان «غیب» بود که به صورت یک دریچه بر روی او گشوده شده بود. با او مولانا به غیب متصل می‌شد، عین غیب می‌شد و غیب را با تمام وسعت لایتناهی آن در محدودهٔ این دریچه می‌یافت. شمس برای او تمام عالم شده بود، تمام وجود شده بود و مولانا در عشقی که به او پیدا کرده بود به تمام وجود عشق می‌ورزید ـ به تمام وجود که محدود و در عین حال لایتناهی، زایل و در عین حال لایزال می‌نمود.

صحبت شمس در این مدت هر صحبت دیگر را برای او بی لطف، بی ذوق، و بی جاذبه می‌کرد. به نظرش شمس وجودی برتر، ماورای انسان، و ماورای همه عالم بود. یا همهٔ عالم بود و ورای همهٔ عالم بود. در شمس می‌نگریست و دنیای غیب را در امواج نگاه او منعکس می‌دید. لبخندی را که بر لب او می‌شکفت تصویری از جلوهٔ نور الهی می‌پنداشت، عتابی را که در کلام او می‌غرّید خشم الهی می‌انگاشت. دست او را که در اشارت کلامش به حرکت می‌آمد قدرت خلاقه‌ای می‌دید که از خود وی رفته رفته یک موجود دیگر، یک انسان تازه می‌ساخت. حکمی را که در اشارت او به بیان می‌آمد عین مشیت می‌دید و امر محتوم می‌یافت. مولانا تا آن زمان هیچ انسان دیگر را مثل او، در زیر خرقهٔ مندرس عامیانه و بازاری گونه، با این مایه جبروت و کبریای سلطانی ندیده بود. کسی را که آن گونه ایزدی‌وار دلنوازی کند، آن گونه ایزدی‌وار خشم بی امان نشان دهد، و آن گونه ایزدی‌وار به سر لطف و آشتی باز آید، در میان انسانها هرگز ندیده بود. در وجود او رفته رفته انسان کامل، ولیّ واصل، و ظهور نور الهی را کشف کرد. پیش او به تعظیم درمی‌آمد، به نگاه او عشق خالصانه می‌ورزید، و در چشم او شعله‌یی را که موسی در طور سینا دیده بود مشاهده می‌کرد و گه گاه مثل آنکه در انوار تجلی سوخته باشد بیخود یا با خود فریاد می‌کرد: شمس من، شمس من و خدای من!

این تجربهٔ ادراک تجلّی سینایی گونه در وجود انسان، در وجود موجودی ایزدی که خود همهٔ عالم و برتر از همهٔ عالم بود، برای مولانا در این روزها... خلوت

که او در پیش شمس به‌یک بچهٔ مکتبی تبدیل شده بود بازگشت به‌دنیای مکاشفات کودکی، به‌دنیای ارواح و دنیای غیب، که در روزگار بلخ و سمرقند در خانهٔ پدرش بهاءولد برایش حاصل می‌شد و او را با ملایکه و آسمان و ماورای ابرها مجال اتصال می‌داد، به‌نظر می‌رسید: با استغراق در این تجلی، شمس را نور آسمان و زمین، نور وجود، و حقیقت لایتناهی گمان می‌برد.

در تجربهٔ این تجلی، آنچه او به‌ادراک وجدانی دریافت چیزی مثل عشق بود. (چیزی که مثل عشق انسان را بیخود می‌کرد، از خود می‌ربود و در خود دیگر محو می‌نمود) در عین حال، با وجود استغراق، به‌درک وجدانی درمی‌یافت که این احساس امری ورای عشق بود. حالی بود که در بیان نمی‌آمد، و عشق با تمام شکوه روحانی آن جز نازلترین مرتبهٔ آن را تعبیر نمی‌کرد. (حال او در مقابل شمس ورای عشق بود ـ عبادت بود، فنا بود، انحلال در وجود لایزالی بود)

۳۱

آنچه در طی این خلوت طولانی از آن کس که واعظ منبری و زاهد کشوری بود، عاشقی کف‌زنان و نوآموزی خاموش و بیزبان ساخت، مغلوبیت عقل در مقابل قلب و بیهشی متواضعانهٔ خاصگان در وجود اخص بود. لیکن زبان انسانی که ترجمان مدرکات عادی اوست و هرگز برای گونه‌گون پریشیدگیهای بحرانی و پیچیدهٔ روح و قلب نمی‌تواند تمام محتوای واقعیات وجدانی را در ظرف لفظ و عبارت خالی کند برای این حال که در مرزهای بین جنون و تأله این سو و آن سو می‌شد، جز «عشق» هیچ تعبیری دیگری نمی‌توانست پیدا کند، چیزی که خود مولانا هم جز با آن نام برایش ممکن نبود آنچه را نسبت به شمس احساس می‌کرد تعبیر کند. اما مولانا که از این حال به عشق تعبیر می‌کرد می‌دانست که تمام شور و اشتیاق و میل و انجذاب وی در آنچه این لفظ قادر به‌تداعی آن بود گنجایی نداشت.

عشق! اما عشقی که با آنچه انسانهای عادی ـ انسانهایی که همه عمر آنها در خور و خواب و خشم و شهوت می‌گذرد و در ورای این جمله نیز اگر چیزی می‌جویند یا به چیزی می‌اندیشند جز به جلب نفعی، دفع ضرّی و یا تأمین خاطری نظر ندارند ـ از این لفظ در نظر می‌آورند هیچ نسبت نداشت. عشقی یگانه، بی‌مانند و ماورای تجربهٔ عادی که خاص را به اخص می‌پیوست طالب کمال را به کامل

طالب متصل می‌ساخت. این حال را مولانا عشق می‌خواند، و مریدان و یارانش هم از آن به همین لفظ تعبیر می‌کردند. اما لفظ عشق، حتی در متعالیترین مفهوم انسانی خود، جز سایه‌یی بیرنگ و یا شبحی اثیری از واقعیت این حال را تصویر نمی‌کرد. ارتباط او با شمس حالی ورای توصیف بود. چیزی بود که طالب را در مطلوب محو می‌کرد، عاشق و معشوق را اتحاد معنوی می‌داد، و هر دو را در کمالی برتر به ماورای هویت محدود خویش می‌کشانید.

این عشق، آن گونه که در وجود مولانا ظاهر شد شعله‌یی سوزنده بود که عقل و ادراک وی را در نور تابناک نوعی الهام طعمهٔ حریق کرد، او را از خودی خویش جدا کرد و در وجود مطلوب مستهلک و فانی نمود. عشق مولانا یک طغیان عظیم مقاومت‌ناپذیر روح بود. بر ضد عقل، بر ضد آداب، و بر ضد تمام مصلحت‌جوییهای عادی. بدون این طغیان، اتحاد با حقیقت شمس، اتصال با عالمی که در آن سبحانی و سبحانک تناقض ندارند برای وی ممکن نبود. این عشق با آنچه در زبان عام عشق نام دارد شباهت نداشت. فنای «کامل» در «اکمل» و انحلال «خاص» در «اخص» بود. مولانا در وجود شمس جسم عنصری و حتی روح جوهری نمی‌دید. تجلّی روح، تجلی نور و تجلی ذات را که به چشم دیگران نمی‌آمد مشاهده می‌کرد و متابعت بی‌قید و شرط از اشارت و ارشاد او را بر خود لازم می‌شمرد، و خلوت با او را خلوت با خدا می‌یافت.[۲]

۳۲

در طی این خلوت و صحبت طولانی و فارغ از اغیار، شمس دنیای مولانا را زیر و زبر کرده بود. او را دوباره به دنیای پاک و روشن درون خانه، دنیای سالهای کودکی در بلخ و سمرقند، که دنیای مکاشفه و دنیای ارتباط با عالم ارواح و ملایک بود برگردانیده بود. مولانا در بازگشت به دنیای مکاشفات و مشاهدات کودکی خویش در عین حال به دنیای شمس، که سالهای کودکی او نیز در این گونه احوال سر آمده بود مجال ورود یافته بود.

شمس او را به دنیای خود کشانیده بود اما دنیای شمس دنیای شور و بیقراری بود. از گذشتهٔ این غریبهٔ رهگذر هیچ کس چیزی نمی‌دانست و با این حال گذشتهٔ او گذشتهٔ یک روح بیقرار و ناآرام بود. در همه عمر هیچ چیز او را خرسند نکرده بود و در همه عمر به هیچ کس تعلق خاطری نیافته بود. شصت سال

عمری را که پشت سر گذاشته بود تا یاد داشت در همین حال سرگشتگی، گمنامی و بی‌آرامی گذرانده بود. هیچ علمی از آنچه در مدرسه‌ها تعلیم می‌شد برای او به طمأنینهٔ قلبی منجر نگشته بود. با هیچ شیخ ومرشدی که در خانقاهها و رباطها دیده بود نشانه‌یی از آنچه می‌خواست نیافته بود.

پدرش علی بن ملک داد تبریزی را که درشوق روحانی دوران کودکی او به چشم نوعی جنون می‌نگریست کنار گذاشته بود. شیخ و مرشدش ابوبکر سلّه‌باف را که نتوانسته بود جوهر استعداد این مرید مستثنا گونه را کشف و ظاهر کند در تبریز رها کرده بود و به قهر و ناخرسندی از او جدا شده بود. در جستجوی «الله» که شوق نیل به آن وی را از خانه و مدرسه و خانقاه برآورده بود حتی از حکما و مشایخ بزرگ عصر هم نومید شده بود. در همه عمر حق را در ماورای خودیها طلب کرده بود و هیچیک از مشایخ و دعویداران را اهل چنین سلوک نیافته بود.

در بغداد یکچند به صحبت شیخ‌الشیوخ عصر، اوحدالدین کرمانی (وفات۶۳۵) پیوسته بود، لیکن احوال او را در آنچه به نظربازی و جمال‌پرستی مربوط می‌شد در خور نقد و اعتراض دیده بود و صحبت او را ترک کرده بود. در حلب یکچند به اقوال شیخ شهاب‌الدین سهروردی مقتول دل نهاده بود، اما سرانجام آن اقوال را نیز مایهٔ سکون خاطر نیافته بود و از اشتغال به آن مقالات بازگشته بود. در دمشق با شیخ محیی‌الدین بن عربی که وی از او به عنوان شیخ محمد یاد می‌کرد برخورد کرده بود، اما سخنان او را هم نپسندیده بود و در مدت صحبت و بعد از آن مکرر احوال و اقوال وی را در خور انتقاد یافته بود.

تمام مشایخ و علما را که دیده بود به خلق و به خود مشغول یافته بود. هرجا به این دعویداران برخورده بود از دکان شید و زرق که گشوده بودند بیزاری نشان داده بود. در مقابل آنچه مریدان در حق این دعویداران می‌پنداشتند اظهار نفرت کرده بود. طامات و شطحیات آنها را به باد استهزا گرفته بود و در خور طعن و تسخر نشان داده بود. بارها در روی این مشایخ زبان ملامت گشوده بود. بارها آنها را از دریافت حق محجوب خوانده بود.

از تبریز تا قونیه سفر کرده بود، از بسیاری شهرها گذشته بود و در بسیاری شهرها توقف کرده بود. سالها عمر خویش را در سفرهای طولانی بسر برده بود. بسیاری مشایخ و حکما و فقهای عصر را دیده بود وفقط در قونیه در گفت و شنود با

مولانا جلال‌الدین ـ واعظ و مفتی خراسانی تبار مهاجر در روم ـ به کسی که حال او را بدرستی درک کند، درد او را دریابد و با او تفاهم پیدا کند دست یافته بود. خود او تصریح می کرد که آنچه را شیخ وی در وی ندیده بود فقط مولانا در وجودش کشف کرده بود.

در واقع قول او و درد او و آنچه او می‌خواست طالبان حق را متوجه آن سازد نفی خودی بود. وی از مولانا فقط نفی آنچه عقل را در مقابل قلب به مقاومت وامی‌دارد، و در جستجوی حق به ردّ و قبول عام و اعتقاد یا سوءظن خلق بیش ازعشق حق پایبند می‌دارد مطالبه می‌کرد. به‌اعتقاد او تا وقتی انسان از خودی خود بیرون نمی‌آمد سالک راه حق محسوب نمی‌شد، و مجرد دعوی و قیل و قال اصحاب طامات مادام که آنها از تعلقات و قیود بیرون نیامده بودند موجب نیل به حق نمی‌شد.

۳۳

در طی این روزهای خلوت که مرد تبریزی سعی می‌کرد مولانای روم را از قید خودی برهاند و از اسارت در بند تعلقات ناشی از عادات و رسوم بیرون آرد غالباً با دعویهای غریب یا تقاضاهای غیر قابل قبول خویش وی را غافلگیر می‌کرد و تار و پود غروری را که جاه و حشمت فقیهانه بر گرد وجود او تنیده بود از هم می‌درید. هیبت و وقار به خود بربستهٔ او را، که ناشی از تقیّد به آداب خلق و رسوم عصر می‌دید، درهم می‌شکست و بدین گونه او را از پردهٔ پندار خویش بیرون می‌آورد.

اگر در این ایام از وی زنی خوبروی می‌خواست، اگر پسری شاهد طلب می‌کرد و اگر از او می‌خواست تا به محلهٔ جهودان رود و برای خاطر او سبوی شراب بر گردن گیرد و به این خلوت بی‌مدعی بیارد، مولانا در آن حال تسلیم و ارادت قبول این تقاضاها را دشوار نمی‌یافت. می‌دانست که درخواست او، اگر هیچ چنین درخواست هم از او می‌کرد، برای آن بود تا غرور زاهدانهٔ وی را خرد کند، او را از بند نام و ناموس خودخواهانه‌یی که چیزی جز اسارت در بند ردّ و قبول خلق نبود بیرون آرد و اینکه او حتی در نظیر چنین تقاضاها اظهار آمادگی جسورانه‌یی برای ارضای خاطر پیر نشان می‌داد، ثبات قدم و استواری اندیشهٔ او را در مبارزه با نفس، مبارزه با خودی که بدون آن نمی‌توان به سلوک راه حق

پرداخت، در نظر شمس محقق می‌ساخت.

مولانا در این مدت، خود را در مکتب شمس شاگردی نوآموز می‌دید و جز به اشارت او به هیچ کاری اقدام نمی‌کرد. شمس هم که می‌خواست او را از محدودهٔ دنیای مدرسه برهاند و از رعونت و نخوت ناشی از محبوبیت و شهرت رهایی بخشد نه فقط او را از درس و وعظ که سدّ راه از خود رهاییش بود مانع آمد بلکه از مطالعه و تأمل در کتاب هم که او را از توجه به لوح قلب و عالم روح عایق محسوب می‌شد منع کرد. به جای اینها و به جای اشتغال به ریاضتهای زاهدانه وی را به التزام سماع واداشت که از طریق موسیقی و رقص انسان را با عالم دل، با عالم روح، و با عالمی که سراسر ذوق و هیجان روحانی است مرتبط می‌سازد و به گمان او مردان خدا جز با آن از عالم تعلقات بیرون نمی‌آیند.

بدین گونه مولانا با التزام خلوت و اشتغال به ذوق و سماع، خود را در صحبت مرد تبریزی از طالب علمان مدرسه، از مریدان طالب وعظ و تذکیر، و از جاه و حشمت فقیهانه که وابسته به این چیزها بود جدا یافت. درس و مدرسه دیگر برایش جاذبه‌یی نداشت، وعظ و تذکیر را هم نوعی خودنمایی می‌یافت و از آن دلزده بود. از مطالعهٔ کتاب لذتی نمی‌برد و اگر گه گاه در **فواید والد** که سید برهان وی را به مطالعهٔ مستمر آن تشویق کرده بود نظر می‌افکند یا در **دیوان متنبّی** که از ایام تحصیل در شام یا حتی قبل از آن بدان اشتغال داشت می‌نگریست شمس کتاب را از دستش می‌گرفت، او را از مطالعهٔ آن مانع می‌آمد و کتاب را هم مثل وعظ و درس برای او حجابی نشان می‌داد که جوهر انسانی را در زیر نقاب «خودی»های مصنوعی و مصلحت‌جوی مستور می‌داشت و در پردهٔ پندار می‌نهفت.

این خلوت روحانی که جز صلاح‌الدین پیر و حسام‌الدین جوان هیچ کس در حوالی آن مجال عبور نداشت گه گاه در نوای نی و نغمهٔ رباب غرق می‌شد. موسیقی روحانی سحرآمیزی که در صدای نی و رباب موج می‌زد و رقص و وجد صوفیانه‌یی که از شور و هیجان اقوال و اطوار شمس مولانا را در حال و هوای بیخودی وارد می‌کرد اوقات این خلوت روحانی را در امواج نور و بهجت غوطه می‌داد. شمس با او از آنچه در عبارت نمی‌گنجید سخن می‌گفت، با زبان اشارت با او حرف می‌زد، با زبان نگاه آنچه را زبان از عهدهٔ بیانش برنمی‌آمد تقریر

می‌کرد، و با زبان رقص آنچه را در حوصلهٔ گفتار نمی‌گنجید با او در میان می‌گذاشت. در تمثیلهایی که برایش نقل می‌کرد گولیها و بیرسمیهای مدعیان عاری از صدق و اخلاص را بی‌نقاب می‌نمود. در قصه‌هایی که برایش تقریر می‌نمود احوال مشایخ عصر و مواجید پیران گذشته را نقد و تحلیل می‌کرد. در خاطره‌هایی که از مشایخ عصر برایش حکایت می‌کرد نقد حال اهل معنی و اهل دعوی را به محک می‌زد.

مولانا در طی ساعتهای طولانی در این خلوت روحانی به صدای شمس گوش می‌داد. زبان سکوت، زبان موسیقی و زبان رقص را که سخن بر وجه کبریا از آن می‌آمد مثل صدای وحی و صدای هاتف غیب می‌شنید. همه چیز را رفته رفته در صدای شمس، در نگاه شمس و در شور و حال شمس محو می‌یافت. صدای شمس هر چه را در حجره بود، هر چه را در اطراف خلوت بود، و هر چه را در ماورای خلوت بود در خود می‌گرفت، در خود جذب می‌کرد و جزو خود می‌کرد و حتی مولانا را هم در خود می‌کشید. برای مولانا همه چیز در این صدا محو می‌شد و خود او نیز در این صدا ناپدید می‌گشت. هر چه در عالم بود در آن لحظه‌ها برایش تبدیل به شمس می‌شد و عین شمس می‌شد.

برای مولانا آفتاب که از روزن می‌تافت عین شمس بود و هوایی که در سینه‌اش شادی و نشاط می‌آفرید نَفَس شمس بود. در و دیوار خانه شمس بود، کاینات عالم شمس بود، ماورای کاینات شمس بود، عشقی هم که ذکر«الله» در قلب وی القا می‌کرد شمس بود. این پندار وسوسه‌یی یا توهمی بود که او را ترک نمی‌کرد و همواره مثل یک مکاشفه در خاطر مولانا رسوخ داشت. این مکاشفه به اندیشه‌یی ثابت تبدیل می‌شد، به نوری که از روزن می‌تافت تبدیل می‌شد، به کبود آسمان که به آفاق دنیای غیب و دنیای ارواح و ملایک گشوده می‌گشت تبدیل می‌شد، و به عروج روحانی که شمس در هر لحظه بارها وی را پله‌پله تا افقهای بیپایان آن می‌کشید تبدیل می‌شد. در همهٔ این احوال مولانا شمس را مرشد خویش، معشوق خویش و خدای خویش می‌یافت. در طی این خلوت که مولانا در صحبت شمس داشت بارها خود را عرضهٔ دگرگونی دید، بارها با تجربهٔ عروج کودکی که قصه‌اش را از زبان پدر شنیده بود تجدید عهد کرد، بارها مثل آنچه سید محقق از احوال سالهای کودکیش نقل می‌کرد بر کل عالم عبور کرد و بارها

فاصلهٔ وجود و عدم را طی کرد.

وقتی وی در پایان مدت ـسه ماه یا بیشترـ از این خلوت روحانی بیرون آمد دیگر با مولانایی که چند ماه قبل،از مدرسهٔ پنبه‌فروشان به خانه بازمی‌گشت شباهت نداشت. کسانی که او را بعد از آن روز هرگز دیگر با آن هیئت پرشکوه و جلال، با موکب مریدان و با مرکبی که اطراف آن را طالب علمان مجذوب و مستفیدان مسحور کلام استاد مدرس احاطه کرده بودند ندیدند به این افسانهٔ قصه‌پردازان شهر دل‌خوش کردند که شیخ مفتی در مدرسهٔ خویش دچار جنون شد و بیگانه‌یی که از خان شکرفروشان آمده بود در صورت حلوافروشی به او برخورد، پاره‌یی حلوای شکرین به او داد که عقل وی را به زیان آورد. باقی عمر را هم دنبال این حلوافروش رفت و دیگر جز با آن جنون درمان‌ناپذیر به مدرسه بازنگشت. و این قصه‌یی بود که نیم قرن بعد کسانی هم که هرگز از تحول حال مولانا خبر نشدند برای ابن بطوطه سیاح مغربی نقل می‌کردند. اینها از ولادت تازه‌یی که با دیدار مرد تبریزی برای مولانا روی داده بود تصوری در خاطر نداشتند. این ولادت تازه، در طی این خلوت طولانی، از یک انسان عادی که بستهٔ خواب و خور بود یک انسان الهی، که به عالمی ماورای عالم انسان عادی پای نهاده بود، به وجود آورده بود.

از این پس در پایان این خلوت روحانی، مولانا مردم را با چشم دیگر می‌دید ـبا شفقت بیشتر و با علاقهٔ بیشتر. خشونت و غرور خاص فقها و ائمهٔ علم در وجود وی فروکش کرده بود. با هیچ کس خود را بیگانه نمی‌دید هیچ کس را تحقیر نمی‌کرد، از هیچ کس روی برنمی‌گاشت، هیچ کس را هم تکفیر نمی‌کرد. در هر کس که پیرامون خویش می‌دید صورتی از عالم صغیر می‌دید. عالم صغیر را تصویری از عالم کبیر می‌یافت و این همه را عین شمس، عین خود، و عین آنچه شمس و خود و همه را طالب و سرگشتهٔ وی می‌دید می‌یافت. عشق شمس، و استغراق در وجود شمس او را به آن سوی دنیای عادات و مألوفات سوق داده بود.

۳۴

وقتی در پایان این خلوت طولانی مولانا به میان مریدان بازگشت، قوم همچنان صید او مانده بودند اما خود او دیگر صید شمس بود و به صید دیگران

نمی‌اندیشید. در این ایام شمس برای او مثل سیدبرهان در سالهای تحصیل و ریاضت جوانیش بود. گویی در ولادت ثانی هم مثل ولادت اول برای رشد خویش به یک لالای روحانی حاجت داشت و آن را در وجود شمس می‌یافت. با آنکه دوران خلوت به سر آمده بود باز اکثر اوقات مولانا در صحبت شمس می‌گذشت. مجالس وعظ ترک شده بود، مجالس درس ضایع مانده بود، و مریدان جز در مجالس سماع که آن نیز مجالی به صحبت نمی‌داد نمی‌توانستند از صحبت شیخ محبوب خویش بهره‌یی بیابند. اما مجالس سماع هم در تمام شهر به چشم یک بدعت ناپسند نگریسته می‌شد و بر پا کردن آن در بین یاران هم با ناخرسندی تلقی می‌گشت.

از وقتی مجالس مولانا ترک شد مجالس شمس که **مقالات** او گزارش آنها محسوب است به راه افتاد. مولانا هم مثل یاران گزیدهٔ خود در این مجالس مستمعی «خاموش» می‌ماند، و با التزام این خاموشی می‌گذاشت تا مریدانش نیز مثل خود وی از لطایف اقوال «مجلسی» شمس استفاده کنند و در علاقه‌یی که خود او به شمس یافته بود با وی شرکت جویند. اما سخنان شمس که به قول خودش همه «بروجه کبریا» می‌آمد و تند و گستاخ گونه و گزنده بود نزد مریدان مولانا که به تنوع طرز بیان و تعادل بین اندیشه و کلام در سخن مولانا عادت کرده بودند مقبول نمی‌آمد. از این رو شکایت آغاز کردند و از مجالس و مقالات وی اظهار ناخرسندی نمودند. بعضی در خروش آمدند که این شمس خود کیست تا چون مولانایی مرید او گردد. برخی شکایت سر کردند که ما را از مولانا شمس گشایشی نیست. اینکه مولانای روم و خراسان، با آن همه کمال حال و قال که مریدان در وی می‌دیدند خویشتن را در مقابل این مرد تبریزی، «مثل بچهٔ دو ساله پیش پدر ساخته بود» برای آنها مایهٔ سرافکندگی بود.

معهذا شمس بر مریدان مولانا نیز مثل خود او تحکم می‌کرد و فرمانبرداری و فروتنی مولانا در حق او مریدان را هم، به رغم میل خویش، در حق او وادار به خضوع و تسلیم می‌کرد. ماجرای مدرسهٔ قراطای در قونیه که فروتنی و اظهار نیاز مولانا را نسبت به شمس در تمام شهر بر سر زبانها انداخت ضرورت سکوت در مقابل غرور و کبریای ظاهری این درویش غریبه را بر تمام یاران مولانا معلوم داشت. آن روز جلال‌الدین قراطای امیر نام‌آور و پرآوازهٔ قونیه به مناسبت اتمام

بنای مدرسه‌یی که در تختگاه روم ساخته بود دعوتی عظیم کرده بود. غیر از علما و اعیان، از سایر طبقات شهر و حتی از صوفیان و اخیان هم عدهٔ زیادی در آن دعوت حاضر بودند. در اثنای مجلس به رسم معمول عصر بین علمای حاضر مسئله‌یی مطرح شد و در آن باب قولهای گونه گون نقل شد. مولانا در باب این مسئله که صدر مجلس کجاست اقوال اقران را نپسندید. با لحنی تعریض‌آمیز گفت: صدر علما در میان صفّه است، صدر عرفا در کنج خانه، صدر صوفیان در کنار صفه است، و در مذهب عاشقان صدر در کنار یار است. همان دم از بین علما برخاست و در صف نعال که جای غریبان و بی‌نام و نشانان بود در کنار شمس نشست. این حرکت که خوار داشت علما بود مرتبهٔ شمس را در نظر مریدان مولانا ماورای پندار آنها نشان داد.

مولانا در دنبال خروج از خلوت به میان مریدان بازگشته بود، اما شیخ قوم از این پس مولانا نبود، شمس تبریز بود. مولانا خاموش شده بود و شمس که هرگز لطف گفتار او را نداشت زبان او بود. شمس تند و گستاخ و بی‌پروا سخن می‌گفت و نوعی خشونت و بلندپروازی در سخن او بود که تحمل آن برای مریدان مولانا دشوار به نظر می‌رسید. خود او می‌گفت سخنم همه بر وجه کبریا می‌آید و خلایق را طاقت آن نیست. معهذا تسلیم و سکوت مولانا در مقابل او مریدان را به تکریم او الزام می‌کرد. سلطهٔ روحی او بر مولانا تا حدی بود که به اشارت او درس و وعظ و مطالعه را ترک کرد و ذوق و لذتی را که از این مألوفات دیرینه داشت دیگر جستجو نکرد. پاره‌یی اوقات در آستانهٔ درگاه می‌نشست و تا از مریدان نیازی نمی‌ستاند آنها را به محضر مولانا اجازهٔ ورود نمی‌داد. این قصه در افلاکی یک بار هم بعکس نقل شده است که درست نیست. نه فقط در بین یاران مولانا کسی طالب شمس نبود، بلکه اشارت افلاکی به اینکه وجوه به مستحقان از جمله صلاح‌الدین داده می‌شد خلطی را که در آن هست نشان می‌دهد. این مطالبهٔ نیاز که وی آنچه را بدین گونه دریافت می‌کرد به ارزانیان و مستمندان می‌داد تا حدی نیز ناظر به آزمایش صدق و اخلاص مریدان بود. از بین مریدان کسانی که می‌توانستند نیازی نثار نمایند به صحبت مولانا می‌رسیدند، اما تهیدستان که اکثر اصحاب مولانا از آن جمله بودند، جز با زحمت بسیار به این توفیق نایل نمی‌آمدند و غالباً با شمس به ستیز برمی‌خاستند.

در محضر مولانا هم که یاران به هر گونه بود راه پیدا می‌کردند، وقتی تبریزی حاضر بود مولانا خاموشی می‌گزید و به **مقالات شمس** گوش می‌سپرد. این مقالات به اشارت مولانا به وسیلهٔ مریدان ضبط و تحریر می‌شد و مولانا هم در جملهٔ مریدان خویش آنها را با دقت و سکوت می‌شنید. در این مقالات که نسخه‌یی چند با اندک اختلاف در تقریر و ترتیب از صورت ضبط شدهٔ آنها باقی است سخنان شمس غریب، پرنکته و آگنده از تعریض در حق مدعیان بود و مولانا به کسانی که از آن سخنان ذوقی حاصل نمی‌کردند ضرورت اعتقاد در حق او را خاطر نشان می‌کرد. پاره‌یی قصه‌های شمس بعدها در مثنوی مولانا نقل شد، و برخی اندیشه‌هایش نیز در آنجا یا در غزلیات مولانا مجال انعکاس یافت. بعضی مریدان از این سخنان بشدت رنجه می‌شدند اما غالباً از آنها تمتع حاصل می‌کردند، و برخی هم تا حدی تحت تأثیر آنها قرار می‌گرفتند، و این بسته به اعتقاد آنها بود و اینکه شمس را چنانکه مولانا می‌دید و می‌شناخت می‌دیدند یا نه؟

در مجالس مولانا، که غیر از مریدان وی اکابر علما هم احیاناً حاضر می‌شدند، سخنان شمس غالباً آگنده از دعوی یا آگنده از تعریض بود و مایهٔ انکار یا ناخرسندی حاضران می‌شد. با آنکه در بزرگداشت مولانا مبالغهٔ بیحد می‌کرد، از مبالغه در عظمت خود هم گه‌گاه خودداری نداشت. مدعی بود که هر کس را به مریدی قبول کند او مرتبهٔ کامل مکمل می‌یابد و وی «خدا را بی ریب و تخمین» به او می‌نماید، و این دعوی مریدان مولانا رابرمی‌آشفت چون‌مرتبهٔ‌مولانا را ازاینکه مرید او شده باشد برتر می‌دیدند. در بین جماعتی از علما که بحث حکما را در باب مسئلهٔ قِدم عالم مطرح بحث کرده بودند به گوینده گفت از قدم عالم تو را چه؟ تو قدم خویش محکم کن، چه دانی که تو قدیمی یا حادث. واین گونه دخل در اقوال علما از جانب او، که هیچ کس جز مولانا مرتبهٔ معرفت و پایهٔ ادراک او را نمی‌دانست، با ناخرسندی تلقی می‌شد.

با این همه سخنان او، هرچند تلخ و گزنده بود، غالباً شامل نکات بدیع و تفکرانگیز به نظر می‌رسید. به طالب علمی که یک روز پیش او مدعی شد که هستی خدا را به دلیل قاطع ثابت کرده است، روز دیگر با طعن و تسخر گفت که دوش ملایک به زمین آمدند تا تو را به خاطر آنکه پروردگار ایشان را ثابت

کرده‌یی دعا کنند. آخر خدا ثابت است حاجت به اثبات تو ندارد، آنکه وجودش را پیش او در مرتبه و مقامی اثبات باید کرد هم تویی! به جمعی دیگر از علمای عصر که «در انواع علوم و فنون حکم کلمات می‌گفتند و بحثهای شگرف می‌کردند، با خشونت و تشدد بانگ زد که تا کی از این **حَدَّثَنا** می‌نازید» خود یکی در میان شما نیست تا از **حَدَّثَنی قلبی عن ربی** سخن گوید؟

این گونه گفتار رعونت‌آمیز و رفتار غالباً آکنده از کبر و خشونت که در احوال مرد تبریزی، مولانای روم را بشدت مفتون و مسحور وی می‌ساخت در نزد اکثر مریدان مایهٔ مزید خشم و ناخرسندی می‌گشت. در پیش روی مولانا با او به خوشرویی برخورد می‌کردند اما خوشرویی آنها نقابی بود که سخت‌ترین نفرتهاشان را در حق وی می‌پوشانید. ناخرسندی ایشان از غلبهٔ او بر مولانا به جایی رسید که بعضی از آنها دور از چشم مولانا به مجرد آنکه با وی در کوی و برزن روبرو می‌شدند دست به تیغ می‌بردند یا زیر لب دشنامش می‌گفتند و از اینکه یک دوره گرد غریبه بین آنها با مولانای ایشان فاصله شده است ناخشنودی نشان می‌دادند و مرد را آشکار و پنهان تهدید می‌کردند. از اینکه به قول صوفیان شهر «نازنین پسر بهاءولد بلخی متابع توریزی (=تبریزی) بچه‌یی شد» و «خاک خراسان متابعت خاک تبریز» کرد سخت در تاب بودند. پنهانی حتی قصد جانش کردند و کار بر مرد سخت شد، و بالاخره ناگهان و بی‌آنکه مولانا را از عزیمت خویش آگاه کند غیبت کرد (بیست و یکم شوال ٦٤٣) و از قونیه ناپدید گشت.

۳۵

شمس از قونیه رفته بود، به جایی نامعلوم سفر کرده بود، و این خبر که دهان بدهان در بین مریدان مولانا نقل شد در آنها احساس رهایی از یک کابوس، از یک گرفتاری و از یک رؤیای مخوف به وجود آورد، کابوس و رؤیایی که مدت چهارده ماه از جمادی‌الآخر ٦٤٢ تا شوال ٦٤٣ آنها را عذاب داده بود، از مرشد و محبوب خود جدا کرده بود و آنها را گونه گونه گرفتار کرده بود و مورد عتاب و تحقیر ساخته بود. در این مدت متشرعهٔ شهر و حتی صوفیان ولایت آنها را گمراه خوانده بودند، از زبان مشایخ خود مولانای آنها را به جنون و الحاد منسوب کرده بودند و مجالس سماع آنها را به چشم بدعت و ضلال نگریسته بودند. اکنون

که شمس شهر آنها و شیخ آنها را ترک کرده بود امید بازگشت به گذشته، بازگشت به مجالس وعظ و درس و تفسیر و قرآن دوباره در دلهای آنها می‌شکفت و خاطرشان را نوازش می‌داد.

اما برخلاف پندار آنها خبر غیبت شمس در خاطر مولانا تأثیر یک فاجعهٔ عظیم ناگهانی را داشت. مثل صاعقه‌یی بود که او را بشدت تکان داد و از خود بیخود کرد. مولانا احساس کسی را پیدا کرد که ناگهان در روشنایی روز خورشید را گم کرده باشد و در یک لحظه فروغ چشم، امید حیات، و آرامش قلب را از دست بدهد. فراق شمس برایش قابل تحمل به نظر نمی‌رسید، حتی قابل تصور هم نمی‌نمود. شمس برای او همه چیز بود، عشق بود، نیاز بود، حیات بود و حتی خدا بود، و لاجرم او نیز بدون این همه، بدون اینها که برای او همه چیز بود، آرام نمی‌یافت.

وقتی از دیدگاه احوال خود در باب او می‌اندیشید او را همچون یک «طبیب غیبی» می‌دید که از راه دور به دیار روم آمده بود تا روح او را از تعلقی عاشقانه که به علم ظاهر و جاه فقیهان داشت نجات دهد. این طبیب الهی اکنون او را رها کرده بود و اوهنوز به مداوای معجزآسایش احساس نیاز می‌کرد. در عین حال، در تعلقی که به شریعت داشت و اشتغال به وعظ و درس نشانهٔ آن بود خود را همچون مصاحب خضر می‌یافت و او را همان همصحبت الهی که آمده بود تا او را از آنچه در ورای احکام ظاهر هست آگهی دهد. در این اندیشه از اینکه خضر او را در نیمه راه یک سفر دریا، در میان امواج مجمع البحرین رها کرده بود احساس هراس می‌کرد و آرام نمی‌یافت.

اولین عکس‌العمل که از او ظاهر شد سکوت آمیخته به قهر و تلخی بود. واقعه‌یی هول روی داده بود که او را به وحشت و نومیدی انداخته بود. ناگهانی بودن واقعه او را بشدت تکان داده بود. مأیوس و دلزده شده بود و با هیچ کس سر صحبت نداشت. می‌دانست که غوغای مریدان و ناخرسندی آنها شمس را به ترک قونیه واداشته بود و از این رو بشدت از مریدان رنجه گشته بود.

از همان روز که شمس از قونیه ناپدید شد مولانا از صحبت مریدان برید و هرگونه رابطه‌یی را با دنیای خارج قطع کرد. در خانه هم، غور فاجعه‌یی را که برای او رخ داده بود همه کس درک نمی‌کرد. کراخاتون هرچند چیزی نمی‌گفت

از گم شدن مردی که شوهر محبوب وی را از زندگی در خانه و از توجه به امر خانواده بازداشته بود خرسندی داشت. علاءالدین محمد پسر کوچک مولانا که برخلاف برادر ارشد بیشتر به درس و مدرسه و فقه و شریعت رغبت داشت و به همین سبب اشتغال پدرش را هم به شعر و سماع دون شأن یک مفتی عالم، و مغایر با حیثیت خانوادگی خاندان خطیب بلخ می‌پنداشت از اینکه مرد تبریزی مولانا را رها کرده بود شادی خود را پنهان نمی‌داشت. فقط سلطان ولد، پسر ارشد وی در اندوه و پریشانی فقدان ناگهانی شمس با او همدردی نشان می‌داد. او نیز مثل پدر شیفتهٔ شمس شده بود و مثل پدر او را سلطان، معشوق و خداوند خویش می‌شناخت. شمس نیز در او تأثیر فوق‌العاده کرده بود و از اینکه او را در بین جوانان شهر از اعتیاد به حشیش و از رسم شاهدبازی اهل عصر دور می‌دید احوالش را درخور تحسین یافته بود. سلطان ولد در این ایام بیست و یکسال داشت و با وجود گرایش به شعر و سماع، مثل پدر و مثل شمس از هرگونه آلایش عصر برکنار مانده بود. آلایش او عشق به شمس، عشق به شعر و عشق به سماع بود، که برادر کوچکش علاءالدین آن را نه بر وی می‌بخشود، نه بر پدرش که بیش از او به این آلایش گرفتار بود. علاءالدین و تعداد زیادی از مریدان مولانا به همین اندیشه از غیبت شمس خرسند بودند. در بین مریدان نیز صلاح‌الدین قونوی و حسام‌الدین چلبی از معدود کسانی بودند که در این محنت با مولانا شریک بودند و غیبت ناگهانی شمس را با تأثر و وحشت تلقی کرده بودند.

در این فاجعهٔ ناگهانی مولانا بکلی قرار و آرام خود را از دست داد. عبوس و دلزده و نومید و خاموش بر جای ماند. اندوه خود را فقط با پسرش سلطان ولد در میان می‌نهاد، و اگر از مریدان هیچ کس را می‌پذیرفت صلاح‌الدین پیر بود و حسام‌الدین جوان که آنها نیز از غیبت ناگهانی مرد تبریزی رنج می‌بردند. دیدار آنها در این روزهای تنهایی برای مولانا دلنواز بود.

از سایر مریدان مولانا همچنان فاصله گرفت. باز در خلوت نشست و برخلاف آنچه مریدان پنداشته بودند برای بازگشت به وعظ و درس علاقه‌یی نشان نداد. بازگشت به وعظ و درس برایش غیرممکن بود. بعد از رهایی از آن تعلقات، بازگشت به آنها خیانت به شمس بود و در این روزهای عزلت و اندوه حتی به شعر و غزل هم نپرداخت. بدون شمس اشتغال به سماع و موسیقی و شعر

و غزل هم برایش لطف و مزه‌یی نداشت.

مریدان و طالب علمان در این روزها بیهوده بر در خانه‌اش به انتظار وعظ و درس و یا به اشتیاق دیدار و گفت و شنود با وی می‌ایستادند. درِ خانه به روی هیچ کس باز نمی‌شد، و مولانا را هیچ کس جز خاصان و اهل خانه نمی‌دید. مریدان که او را چنین ناخرسند دیدند از آنچه در حق شمس کرده بودند پشیمان شدند. کسانی که تا آخرین روزهای اقامت شمس در قونیه فکرشان همه آن بود که این تبریزی بمیرد یا از این شهر برود ازاینکه رفتن او آنها را بکلی از صحبت شیخ خویش محروم ساخته بود نادم شدند. با اظهار تأسف و با نامه و پیام از در پوزش درآمدند و با تضرع و الحاح طالب بازگشت شمس و آمادهٔ جستجوی او گشتند.

مولانا پوزش آنها را پذیرفت اما خلوت خود را ترک نکرد. در بر روی آنها نگشود و آنها را به لبخندی یا درودی ننواخت. خشم و رنجیدگی در خاطر وی بیش از آن بود که صحبت دشمنان شمس را تحمل کند. همچنان تنها و نومید و بیقرار در خلوت خویش باقی ماند. کسی را از دست نداده بود که بدون او برایش آرام و قرار ممکن باشد. روزها و هفته‌ها می گذشت و جز سکوت، جز اندوه و جز تأثر هیچ چیز در احوال او دیده نمی‌شد. تأثر و اندوه و سکوت او نشان می‌داد که برای تسکین خاطر او می‌بایست بی‌درنگ به جستجوی گمشده خویش پرداخت، اما هیچ نشانی از گمشده در دست نبود. «شمس پرنده» که در همه عمر از هر دام و بند تعلقی گریخته بود، همواره از هر جا که خود را دستخوش تهدید و آزار دیده بود به جاهای ناشناس پرواز کرده بود. این بار نیز از قفس پریده بود و نشانی هم از خود باقی نگذاشته بود. در آرزوی دستیابی به نشانهٔ او امید به انتظار کشیده بود و انتظار به نومیدی رسیده بود.

۳۶ سرانجام نامه‌یی کوتاه از شمس رسید: «مولانا را معلوم باشد که این ضعیف به دعای خیر مشغول است و به هیچ آفریده اختلاط نمی‌کند.» مسافری که از دمشق شام آمده بود این نامهٔ مختصر را آورده بود. شمس در این پیام به طور ضمنی مولانا را از صحبت مریدان منع کرده بود. در این باره هیچ تصریحی نبود اما مولانا از روی فراست مضمون پیام را دریافته بود. حتی پیش از دریافت نامه

از اختلاط با اغیار خود را کنار کشیده بود. بالاخره خبر شمس از دمشق رسیده بود. از دمشق مبارک که مولانا از آن خاطره‌های خوش داشت و گه گاه در رؤیاهای بیداری و یا در خاطره‌های مبهم و دور از یاد رفته می پنداشت شمس را نیز اول بار در آنجا در میدان شهر و در میان انبوه خلق دیده بود. خاطره‌یی که از این دیدار ـ واقعی یا خیالی ـ داشت و آنچه از سالهای تحصیل در دمشق و حلب به خاطر می‌آورد و آکنده از قیافه‌های مبهم و ناشناختهٔ مسافران و عابران بود سیمای شمس را در ذهن او در هاله‌یی از ابهام فرو می‌گرفت و شوق او را می افزود.

سودای دمشق و جاذبهٔ دیدار شمس خاطرش را برمی‌انگیخت، اما تشویش و دغدغه‌یی که در این مدت بیخبری او را فرسوده بود چنانش از پای درآورده بود که قدرت اقدام به این مسافرت را نداشت و در همان شور و هیجان که از دریافت نامهٔ کوتاه پیام گونهٔ شمس برایش حاصل شد پنج شش نامهٔ منظوم پی در پی برای شمس فرستاد، با اظهار اشتیاق رسمانه و با لحنی مؤدّب که هم حاکی از رنجیدگی خاطر بود و هم شاید می‌خواست سوز درون او را موجب تکدر و انفعال شمس نسازد. اما اقدام به مسافرت دمشق، به رغم اشتیاق فوق‌العاده‌یی که در این باره داشت، برایش ناممکن بود.

بالأخره، بی‌آنکه منتظر جواب نامه‌ها شود، یک روز پسرش سلطان ولد را که در این محنت همدرد واقعی او بود پیش خواند. نقدینه‌یی برای هزینهٔ سفر محبوب به او داد و او را با تأکید به اظهار نیاز و فروتنی فوق‌العاده به دعوت شمس به دمشق فرستاد، با نامه‌یی کوتاه و منظوم و همراه با بیست تن از مریدان، با التماس بازگشت شمس به قونیه. نامه آگنده از اشتیاق قلبی بود اما لحن رسمی داشت. به اشتیاق نامه‌های عادی که دبیران خوارزم و خراسان در انشای آن گونه از اخوانیات مهارت فوق‌العاده داشتند شبیه بود. لحن رسمی که در آن بود تواضع مؤدبانه‌یی را که یادآور خطاب شاگرد به استاد و فروتر به برتر بود منعکس می‌کرد. وزن و آهنگ و مضمون شعر هم شور و حرارت فوق‌العاده‌یی نداشت. لحنی سرد، خشک، مؤدب و تا حدی رنجیده‌وار در آن موج می‌زد. اینکه نامه را به صورت منظوم، به قالب یک قطعه شعر درآورده بود برای آن بود که آمادگی و علاقه‌اش را به شعر و شاعری که خلوت با شمس او را بدان واداشته بود نشان دهد. معهذا در

طی نامه تصریح می‌کرد که در مدت دوری از مرشد تقریباً لب به شاعری نگشوده بود و همین اشارت افسردگی شدید او را در این مدت ایام فراق برای شمس آشکار می‌کرد و دیگر نیاز به الحاح بیشتری برای درخواست بازگشت شیخ باقی نمی‌گذاشت.

وقتی سلطان ولد با جمع یاران و در دنبال تحمل سختیهای یک سفر طولانی و پرمشقت به دمشق رسید، با نشانیهایی که در دست داشت و با آشنایی که در سالهای تحصیل به احوال شهر پیدا کرده بود گمشدهٔ عزیز خود و «یار گریز پای» خداوندگار را در آنجا یافت. با یاران در پیش او به عذر ماجرا ایستاد. درد و اشتیاق پدر را با نامهٔ وی بر او عرضه کرد و با تواضعی تمام بازگشت به قونیه را از وی درخواست. نقدینه‌یی که مولانا به نشان نیاز برای پایمزد سفر مرشد تقدیم کرده بود تبسمی حاکی از خرسندی و احساس شرم بر لب شیخ شکوفاند. با لحنی آگنده از عتاب و شکایت که در عین حال از شکر و رضایت حاکی بود، به سلطان ولد اعتراض کرد: «مگر مولانا خواسته باشد ما را بدین زر بفریبد؟» و بلافاصله افزود: «اما اشارت او کفایت می‌کرد، به چیز دیگر حاجت نبود!»

بدین گونه دعوت سلطان ولد را که از زبان مولانا و مریدان عنوان می‌شد پذیرفت و با آنها آهنگ بازگشت کرد. اما وقتی به حلب رسید یکچند توقف کرد. اینجا در ضرورت این بازگشت دچار تردید شد. شاید مولانا را از خود بی‌نیاز می‌پنداشت و بازگشت به میان جمع یاران را متضمن فایده‌یی نمی‌دید. جاذبهٔ گریز، گریز به سوی ناشناخته‌ها که از جوانی او را به سیر دایم در آفاق و اَنفُس واداشته بود دوباره در جانش چنگ می‌زد. حلب هم خاطرهٔ سالهای عزلت و سیاحت عهد جوانی را دوباره در خاطرش برمی‌انگیخت و فراغت آنجا را موجب نیل به تنهایی و گریز از غوغا می‌یافت. اما سلطان ولد و یارانش نمی‌توانستند او را در این نیمه راه رها کنند و بدون او به نزد مولانا بازگردند. در آن صورت چه کسی می‌توانست به شور و التهاب بیصبرانهٔ مولانا پاسخ دهد؟ از این رو در الزام او به عزیمت قونیه الحاح ورزیدند و در رفع تردیدی که در حلب برایش پیش آمده بود از هر گونه‌یی سعی و اصرار به جای آوردند.

سلطان ولد نیازمندیها نشان داد. از عشق خویش، از اشتیاق مریدان و از

بیقراری مولانا برایش سخن گفت و باز با الحاح و ابرام وی را به عزیمت قونیه تشویق کرد. همراهان او نیز سعی بسیار کردند تا او را به ترک حلب راضی کردند. با وجود علاقه‌یی که به دریافت صحبت مولانا داشت، در آن روزها حلب خیلی بیش از قونیه او را به خود جلب می‌کرد. بعدها چندین بار به سلطان ولد گفته بود که در آن روزها اگر پدرم از گور برمی‌خاست و مرا به خارج از حلب می‌خواند و پیغام می‌داد که تنها برای دیدار من از گور برآمده است و بزودی دوباره سر بر لحد خواهد نهاد، به خاطر پدر هم از حلب خارج نمی‌شدم. پیداست که تضرع و نیاز خالصانهٔ سلطان ولد و آنچه از احوال مولانا به وسیلهٔ وی و مریدان به او نقل شد در شمس تأثیری فوق‌العاده نهاد. بالأخره اجابت دعوت مولانا شمس را از دیار شام دوباره به دیار روم کشانید.

در تمام طول راه سلطان ولد در رکاب شمس پیاده طی طریق می‌کرد. تواضع و نیاز فوق‌العادهٔ او آثار رنجشی را که هنوز در خاطر شمس باقی مانده بود از لوح ضمیرش بکلی زدود. مسافرت سلطان ولد که شمس را به قونیه بازآورد یک ماه مدت گرفت. در این مدت مولانا بیصبرانه در آتش اشتیاق می‌سوخت و انتظار دیدار می‌کشید. این انتظار پرمحنت اندکی کمتر از سه ماه از شوال ٦٤٣ تا محرم ٦٤٤ طول کشیده بود.

غیبت بی‌بازگشت

۳۷ استقبالی که از شمس شد فوق‌العاده بود. غیر از مریدان خاص مولانا، صوفیان و اخیان شهر هم تا بیرون دروازهٔ قونیه به پیشواز او آمده بودند. مولانا را فرستاده‌یی که سلطان ولد از پیش گسیل کرده بود از ورود وی آگاه کرده بود. شور و شوقی که از این بازگشت برای مولانا دست داده بود غزلهایی چند عاشقانه و شورانگیز و آگنده از ذوق و شادی را به او الهام کرد. شمس در صحبت سلطان ولد هم از راه به خانهٔ مولانا که او را دعوت کرده بود فرود آمد. وقتی مولانا در اولین ملاقات او را در آغوش کشید احساس کرد که جانش از جان او جدایی ندارد. مولانا باز به شور و حال آمد و باز به میان مریدان بازگشت.

یاران به شکرانهٔ قدوم شمس دعوتها کردند و ضیافتها دادند. سماعها بر پا شد و هیچیک از آنها به یاد خورد و خواب نمی‌افتاد. با این حال نه سماع و رباب فراموش می‌شد، نه صحبت قوالان و یاران که شور و ذوق آنها مولانا را به طرب می‌آورد و به نظم و انشاد غزلهای پرشور می‌انگیخت.

در این مجالس سلطان ولد هم مثل مولانا نسبت به شمس عشق و علاقه‌یی روحانی نشان می‌داد. شمس نیز در گفت و شنود با مولانا از خاطرهٔ سفری که همراه او از شام به‌روم آمده بود سخنهای تحسین‌آمیز می‌راند. عنایت فوق‌العادهٔ مولانا در حق ولد، که شمس هم با آنچه در ستایش دوستی و مردم‌آمیزی او می‌کرد آن را می‌افزود، در علاءالدین محمد، که از این مجالس

کناره می‌جست و از گذشته نسبت به سلطان ولد ناخرسندی داشت، احساس حسادت یا نفرت برمی‌انگیخت. این نفرت شامل شمس که در تحسین و تعریف ولد مبالغه می‌کرد نیز می‌شد، و ادامهٔ این مجالس، که در شهر و در بین علما و اصحاب فتوا و مدرسه، مولانا را در افواه انداخته بود، وی را نسبت به شمس بشدت ناخشنود کرد.

در اثنای این احوال، مرد تبریزی به کیمیا خاتون که پروردهٔ حرم مولانا و هم‌مقیم حرمسرای وی بود علاقه پیدا کرد و معلوم شد اولیای حق هم از اسارت در دام عشق جسمانی در امان نمی‌مانند. شمس که همه عمر از هر دامی گریخته بود، به هیچ تعلقی سر فرود نیاورده بود، حتی از طوفان شور و هیجان روحانی مولانا خود را کنار گرفته بود، بالاخره به عشق این دختر «جمیلهٔ عفیفه» پایبند شد. پیرمرد سالهای شصت را پشت سر گذاشته بود، مدتها در آفاق عالم گشته بود و هرگونه تجربه آموخته بود. تا این هنگام فکر تأهل و اندیشهٔ ترک تجرد به خاطرش رسوخ نیافته بود. تا این هنگام در هر آنچه به تعلقات جهانی مربوط می‌شد ندای درونی او را از هرگونه پایبندی برحذر داشته بود. لیکن کیست که گه‌گاه رهایی از خود را که هر تعلقی بدان گره می‌خورد در عشق که لازمهٔ آن نفی خودی است جستجو نکند؟ اما کیمیا، که شمس در داخل حرم مولانا با او برخورد کرده بود، سراسر وجود او را تسخیر کرده بود و عشق او که «صنم گریز پای» مولانا را در کمند آورده بود چنان شوری داشت که پیرمرد را حتی به فکر تأهل هم انداخته بود.

کیمیا خاتون برای شمس که همه عمر مجرد زیسته بود و اشتغال دایم به سیر و سفر او را از فکر تأهل دور نگه داشته بود یک رؤیای زنده یا یک تجربهٔ روحانی در سلوک کمال به نظر می‌رسید. تجسم تجربه‌یی بود که جسم را هم در کنار روح ارضا می‌کرد و فکر ازدواج با او در وی تا حدی نیز متابعت از سیرهٔ پیامبر بود و لاجرم مانع از سیر در مراتب کمال روحانی به نظر نمی‌آمد. اگر خود شمس به رغم آن بی‌تعلقی که در تمام عمرشیمهٔ او بود اندیشهٔ این تأهل را در سر نپرورده بود، در محیط خانهٔ مولانا با وجود غلبه‌یی که او بر احوال مولانا داشت هیچ کس نمی‌توانست او را بدین کار الزام یا حتی تشویق کند. اما وقتی پیشنهاد این ازدواج در حرم مولانا مطرح گشت بی‌درنگ مورد قبول گشت.

با این حال انعکاس خبر هم در داخل خانه ناخرسندی علاءالدین محمد را که گوشهٔ چشمی به این دختر داشت تحریک کرد، و هم در خارج خانه غیرت و ناخرسندی بلفضولان را که پیرمرد تبریزی به نظر آنها «کفو» دختر نمی‌آمد برانگیخت. اما شمس به صحبت کیمیا خو کرده بود و این بار خشم و تهدید مخالفان دیگر او را به ترک قونیه وادار نمی‌کرد. در تابخانهٔ مدرسه که مدخل حرم و در واقع قسمت بیرونی آن محسوب می‌شد حجره‌یی چند به شمس و زوجه‌اش واگذار شد و بدین گونه شمس در واقع جزو محارم حرم مولانا گشت.

صحبت کیمیا در آغاز به شمس فرصت می‌داد تا از استغراق خویش فاصله بگیرد و در سلوک تعبناک دشوار روح لمحه‌یی توقف کند. آغوش زن به او امکان می‌داد تا گه‌گاه به عالم **کلّمینی یا حمیرا** پناه جوید و از عروج نفس‌گیر **لی مع الله وقت** بیاساید. اما عشق اندک اندک کیمیا را در نظر وی تجلی نور «الله» ساخت. وقتی در خلوت با او دستبازی می‌کرد و سروموی او را نوازش می‌داد، آن گونه که خود او یک بار به مولانا گفته بود، به نظرش چنان می‌آمد که خدا به صورت کیمیا بر وی مصوّر گشته بود. با این حال، در کنار کیمیا حس می‌کرد که او نیز انسان است، با عالم **لی مع الله** تجانس ندارد و لمحه‌یی چند می‌بایست به نفس خود، به خواهشهای نفسانی خود و به صدایی که از جسم خود به گوشش می‌رسد توجه کند.

به هر حال علاقه به کیمیا او را که در عشق زمینی هم مثل عشق آسمانی پرشور و گرم آهنگ و بی‌آرام بود دچار وسوسهٔ غیرت و حسادت کرد. علاءالدین محمد که انس دیرینهٔ خانگی او با کیمیا از هر شایبهٔ آلایش منزه بود آماج این غیرت و سوءظن عاشقانه شد و عبور دایم وی از حوالی تابخانه که در واقع مدخل حرم مولانا بود و پسر جوان در رفت و آمد به خانه ناچار می‌بایست از آن حوالی عبور کند سوءظن عاشق پیر را تحریک کرد. چند بار بر این رفت و آمد آزاد وی اعتراض نمود و حتی یک بار، چنانکه از اشارت خود او در طی **مقالات** برمی‌آید، وی را «تهدید» کرد با منع شدید. این منع و تهدید که مثل انس و علاقهٔ علاءالدین نسبت به کیمیا، از مولانا مخفی نگه داشته شد در خارج حرم بیش از داخل آن انعکاس یافت. شاگردان علاءالدین که در مدرسه نسبت به این مدرس جوان و متشرّع با نظر حرمت می‌نگریستند و عده‌یی از مریدان مولانا که سکونت

مرد تبریزی را در کنار حرم مولانا اهانتی در حق حیثیت خاندان مولانا تلقی می‌کردند زمزمهٔ ناخرسندی ساز کردند و زیر لب غریدند که بیگانه‌یی درون حرم مولانا آمده است و فرزند صاحبخانه را از ورود به خانهٔ پدر منع می‌کند!

مخالفتها، که رنجش علاءالدین از «تهدید» شمس هم مایه «تشدید» آن شده بود، اندک اندک بالا گرفت. بدگوییها و ناخرسندیها دوباره در خارج از حرم شدت پیدا کرد و شمس بار دیگر، خود را از جانب مریدان مولانا و طالب علمان مدرسه معروض تهدید یافت. با آنکه یک بار از روی خشم و ناخرسندی به سلطان ولد گفته بود که این بار اگر ناچار به غیبت شود دیگر هرگز باز نخواهد گشت و هیچ کس نشان او را نخواهد یافت، عشق کیمیا او را از اینکه این تهدید را عملی سازد مانع آمد. ترک کردن قونیه که لازمهٔ آن بریدن از حرم مولانا و از صحبت کیمیای محبوبش بود برای او غیرممکن می‌نمود. ناچار به صبر کوشید و طعن و خشم مخالفان را تحمل کرد، حتی به خلاف گذشته از خشونت پرهیز کرد و تا توانست خود را آرام و مردم‌آمیز نشان داد.

بدین گونه مردی را که تا سنین آن سوی شصت سالگی از هر گونه تعلقی خود را برکنار نگه داشته بود عشق به دام و قید تعلق انداخت و ـعشق از این بسیار کرده است و کند. آنچه را سیاحت طولانی در آفاق دور، صحبت با مشایخ و زهاد خشک و سرد و مغرور به او نیاموخته بود عشق کیمیا به او یاد داد. کیمیا او را آرام کرد، مردم‌آمیز کرد، و به تعبیر صوفیان از مقام لی مع الله به عرصهٔ کلّمینی یا حمیرا درآورد. در عین حال آن بیخیالی و آسایش خاطر را که به اقوال و احوال او رنگ کبریایی می‌داد از او باز گرفت. به دنبال این عشق پیرانه‌سر، شمس ناخودآگاه اندک اندک دگرگونی یافت. رفت و آمد کیمیا را به خارج خانه محدود ساخت، از غیبت او دچار دغدغه می‌شد، از معاشرت او با زنان دیگر وحشت داشت و مثل هر پیرمردی که زنی جوان را در حباله آرد با او دایم ماجراها داشت. کیمیا که فاصلهٔ سنی زیادی با او داشت وقتی از صحبت پیرمرد ملول می‌شد با زنان همسایه به مسجد یا بازار می‌رفت. وقتی با این زنان جوان به باغ یا مهمانی می‌رفت و احیاناً دیر به خانه بازمی‌گشت، شمس که قبل از ازدواج از همهٔ عالم فراغتی داشت از تأخیر و درنگ کیمیا بشدت دغدغهٔ خاطر می‌یافت و در حق زن خشونت می‌کرد.

در این میان مرگی ناگهانی، بعد از یک بیماری سه روزه و در دنبال مشاجره‌یی طوفانی که بین زن و شوهر روی داد به خانهٔ وی راه یافت و کیمیا را از وی گرفت. شمس بشدت محزون و متأسف شد و آرام و قرار خود را از دست داد. اینکه مرگ محبوبه‌اش (شعبان ٦٤٤) به دنبال یک کشمکش قهرآمیز که از تأخیر زن در بازگشت از باغ روی داده بود اتفاق افتاد وی را بشدت از خشونت و قهری که در حق او روا داشته بود نادم و ناخرسند کرد. زندگی زناشویی آنها چه کوتاه بود! حتی به یک سال هم نکشیده بود. کیمیا خاتون این بار همراه با مادربزرگ سلطان ولد، در صحبت عده‌یی از زنان به رسم تفرج به باغ رفته بود و جایی برای سوءظن وجود نداشت. آیا مصاحبت این پیرزن که جدهٔ علاءالدین محمد نیز بود شمس را به سوءظن انداخته بود و به اعمال خشونت بیشتری در حق این زوجهٔ جوان واداشته بود؟ هر چه بود در بازگشت از باغ و در دنبال مشاجره‌یی سخت کیمیا بیمار شده بود و سه روز بعد در خانهٔ شوهر و با ناخرسندی و تأثر بسیار جان داده بود و مرگ او بشدت شمس را پریشان خاطر ساخته بود.

از آن پس اقامت در خانه‌یی که در آن بعد از سالها دربدری و آوارگی یکچند در سایهٔ محبت کیمیا خاتون به آسایش رسیده بود برای شمس غیرممکن شد. مولانا به گمان او دیگر به وجود وی حاجت نداشت. مقام تبتل را که برای او رهایی از جاه و حشمت فقیهانه بود پشت سر گذاشته بود و در پله‌های کمال عروج می‌کرد. جز انس عاشقانه که ممکن بود برای او حجاب راه شود هیچ چیز او را به صحبت وی الزام نمی‌کرد. برای خود وی نیز دوری از قونیه رهایی از یک خاطرهٔ محنت‌خیز و آزادی از یک تعلق بر باد رفته بود. اکنون که کیمیایی وجود نداشت، اکنون که وجود خود او ممکن بود برای مولانا هم یک حجاب راه و یک مانع کمال باشد توقف او در قونیه چه ضرورت داشت؟

در مدت یک هفته در احوال خود و احوال مولانا به تأمل پرداخت و استمرار صحبت با وی را ضرورت ندید. مولانایی که سالها پیش وقتی از مدرسهٔ پنبه‌فروشان با آن موکب و آن جاه و حشمت غرورانگیز بیرون می‌آمد در قید جاه فقیهانه بود اکنون عارف از قید رسته‌یی بود. آن روز مولانا بیماری بود که در وجود وی به یک طبیب الهی برمی‌خورد، اما امروز این طبیب الهی خود به بیماری تعلق دچار گشته بود و نیاز به طبیب داشت. اگر در قونیه می‌ماند و به خاطرهٔ کیمیا که

هنوز برای او دلبند و وسوسه‌انگیز و پرجاذبه بود دل می‌بست برای رهایی از این تعلق بیمارگونه به یک طبیب الهی حاجت داشت. اما خود او می‌توانست صدای این طبیب الهی را از دل جراحت دیدهٔ خویش بشنود. برای رهایی از این بیماری می‌بایست از خاطرهٔ کیمیا، و حتی از حرم مولانا و محیط حیات او که یادآور کیمیا بود بگریزد. از این روبی آنکه مولانا را خبر کند شبانه قونیه را ترک کرد. شاید هشداری را که پیش از آن بر سبیل تهدید به سلطان ولد داده بود برای اعلام این غیبت بسنده دیده بود. پریشانی و دردمندی و ناخرسندی او بیش از آن بود که قبل از این فرار، قبل از گریز از قونیه و از خاطرهٔ کیمیا، با مولانای خویش خداحافظی کند.

بدین گونه، شمس بی‌آنکه به مولانا آگهی دهد قونیه را ترک کرد و با این کار هم خود را از خاطرهٔ کیمیا تا حدی نجات داد، هم از محیط قونیه که از آغاز ورودش به آنجا وی را با دیدهٔ خشم و تهدید نگریسته بود خود را کنار کشید. در عین حال وقتی چنین تنها و بی‌خبر خانه و مدرسهٔ مولانا را ترک می‌کرد از تبدلی که در احوال مولانا به وجود آورده بود خرسندی داشت. ندای غیبی یا اشارت وجدان او را از شام، به آوازهٔ مولانا، و به جستجوی او فرستاده بود، و او توانسته بود وی را از بیماری جاه و غرور علم نجات دهد. اکنون قدم در راه بی‌بازگشت می‌نهاد و یقین داشت که توقف بیشتر در قونیه برای او مایهٔ خطر بود، و برای مولانا موجب ضرر. از دیرباز هر جا شناخته می‌شد بی‌خبر بیرون می‌آمد و یاران و آشنایان را رها می‌کرد. او را به همین سبب شمس پرنده می‌خواندند، و این پرنده این بار راه افقهای دور و ناشناخته را پیش گرفت.

۳۸

بعد از ماجرایی چنین حزن‌انگیز، مردی که این گونه ناگهانی، بی‌خبر و مخفیانه خانه و مأوای خود را ترک می‌کرد، در شهری که در دنبال ماجراهای بسیار اکنون آن را پشت سر می‌گذاشت برای اکثر کسانی که در این مدت غالباً با وی در کشمکش و ستیز بودند همچنان مجهول بود. مردم قونیه با او زیسته بودند، موعظه‌ها و مقالات او را شنیده بودند، در حق او دوستی و دشمنی ورزیده بودند و با این حال او را مثل غریبه‌یی که در آنها هیچ گونه علاقه‌یی برنمی‌انگیخت تلقی کرده بودند. در این مدت در بین یاران مولانا هر جا رفته بود

بیش از محبت وحشت انگیخته بود، در هر چه گفته بود به جای قبول تردید و مقاومت ایجاد کرده بود.

شمس در بین اکثر یاران مولانا آتشی بود که تا خاموش نمی‌شد هیچ خاطری احساس ایمنی نمی‌کرد. اقوال او یاران را به انکار وامی‌داشت، احوال او نزد ایشان با سوءظن تلقی می‌شد. با این حال، علاوه بر طعن و آزار خلق که یک عامل عمدهٔ این «خروج» وی بود انگیزهٔ واقعی وی در این سفر «گریز و رهایی» ماجرای کیمیا خاتون بود. این آخرین وسوسه‌یی بود که رهایی از آن وی را از دام تعلقات آزاد می‌کرد. رهایی، بی‌آنکه خود او به جستجوی آن پرداخته باشد، ناخواسته برایش حاصل شده بود. اما توقف در قونیه ممکن بود آن را مواجه با خطر سازد و فرار او مجاهده‌یی برای ایمنی از این خطر بود.

با «رهایی» از این وسوسه، شمس دوباره به دنیای خمول و گمنامی و آوارگی بازمی‌گشت. خود را از وسوسهٔ شیخی، از غرور مقالات پردازی و از کبریای طامات صوفیانه می‌رهانید. تنها و آزاد و فارغ از خودنمایی به میان انبوه خلق می‌رفت. مولانا را به خود محتاج نمی‌دید، و برای او نیز این گریز خود را مایهٔ رهایی می‌یافت. در جاده‌های ناشناس گم می‌شد. سالهای قونیه را پشت سر می‌گذاشت. تنها و بی‌خطر جاده‌های سرنوشت را زیر پا می‌گرفت و می‌رفت تا مثل گذشته همچون سایر آحاد خلق با سرنوشت کنار آید، و خود را در انبوه خلق گم کند.

از اینکه در تمام این مدت جز خود مولانا هیچ کس از یارانش چنانکه باید به سرّ حال او پی نبرده بود خرسند بود. از کسانی که سرّ حال او را نشناخته بودند و راز تسلیم و متابعت عاشقانه‌یی را که او در وجود مولانا برانگیخته بود درک نکرده بودند خشم و کینه‌یی در دل نداشت. چون در احوال خود تأمل می‌کرد، در رفتاری که مریدان مولانا در حقش کرده بودند جایی برای شکایت نمی‌یافت. تا آنجا که به خاطر می‌آورد حالتی سودایی، زودرنج و ماخولیایی که بر اطوار و احوالش حاکم بود نوبت بنوبت او را در همه عمر مورد عشق و محبت یا معروض وحشت و نفرت اطرافیان کرده بود. احوال و اطوارش چنان بود که دایم او را مورد پرسش، مورد کنجکاوی، یا مورد انکار اغیار ساخته بود. اگر گه گاه در بین اطرافیان تحسین عاشقانه هم القا کرده بود، به اندک مدت با اقوال و اطوار

خویش از مریدان دلباخته مخالفان ناخرسند ساخته بود.

ناسازگاری در طبع او بود، و همین طبع ناسازگار بود که او را از تعلق به مألوفات و عادات دور نگه داشته بود. در عین حال تضادی را در احوال وی به وجود آورده بود که شناخت او را برای آشنایان دشوار می‌کرد. در نزد آشنایان اعجوبه‌یی غیرعادی بود که هوس داشت مثل اشخاص عادی و هم در میان آنها بسر برد. عیاری بی‌پروا بود که دوست داشت خود را همچون زاهد ترک دنیا کرده‌یی جلوه دهد. ملحد زیرکساری بود که می‌خواست در آنچه به ماورای عالم حس مربوط می‌شود خود را به تمام آنچه عقل عادی از قبولش ابا دارد قانع و تسلیم کند. اما او در واقع هیچیک از اینها نبود. سالک متوحدی بود که در جستجوی خدا، راه خود را از آنچه نزد سایر رهروان رسم بود جدا کرده بود.

گذشتهٔ عمر از پیش چشم او می‌گذشت و او خود را در تمام عمر با همهٔ دنیا غریبه، و از همهٔ دنیا جدا احساس می‌کرد. از همان اوایل عمر نه با پدرش توانسته بود سازگاری کند، نه با مشایخ و مدرسان متعددی که طی سالهای سرگردانی، در خانقاه و مدرسه با آنها ارتباط یافته بود توانسته بود کنار بیاید. مولانا را به ترک درس و وعظ و مدرسه و کتاب الزام کرده بود اما خود او مدتها عمر خود را صرف اهل مدرسه کرده بود. هرگز کتابی ننوشته بود، اما گذاشته بود تا از مقالات او کتابی در چندین دفتر به وجود آید. تجرد را شرط بی‌تعلقی دیده بود، اما اجازه داده بود تا عشق کیمیا او را به ترک تجرد وادارد.

علم اهل مدرسه را مانع نیل به کمال انسانی خوانده بود اما خود از آنچه علم اهل مدرسه محسوب می‌شد تقریباً به همه چیز بیش و کم علاقه نشان داده بود. در دمشق و حلب با مشایخ عرب به زبان عربی گفت و شنود کرده بود، و حتی در قونیه گه‌گاه به زبان عربی مقالات رانده بود، اما اشتغال به‌نحو و ادب را بارها مایهٔ اتلاف عمر خوانده بود. مولانا را از مطالعهٔ دیوان متنبّی شاعر عرب بازداشته بود، اما خود او در طی مقالات مکرر از اشعار او و دیگر شاعران عرب بر سبیل تمثیل نقل کرده بود. از فقیهان مدرسه با لحن تکریم یاد نکرده بود، اما خود اویکچندپیش این‌فقیهان کتاب التنبیه اثر معروف امام ابواسحق شیرازی را به درس خوانده بود. در فلاسفه طعن کرده بود، اما وقتی در مسئلهٔ قدم و حدوث فیلسوفانه به فیلسوف در پیچیده بود که عمر «در تفحص حال خودخرج کن، در تفحص

قدم عالم چه کنی»، یا وقتی در باب علم حق که فیلسوف آن را فقط شامل کلیات می‌خواند، زیرکانه می‌پرسید کدام کلی هست که جزء در آن موجود نباشد خود را با مقالات آنها آشنا نشان داده بود.

با این همه، صحبت صوفیان را هم که آزموده بود از صحبت ارباب مدرسه دلخواهتر نیافته بود. حتی وقتی این درویشان را از حقیقت درویشی دور یافته بود صحبت فقیهان را بر صحبت آنها ترجیح داده بود، با آنکه خود او در طی مقالات بارها به زبان موعظه سخن گفته بود و در باب واعظان عصر مکرر طعن و تعریض روا داشته بود. از اینکه به جای مردم خویشتن را وعظ نمی‌کنند و اینکه بر بالای منبر ترانه‌یی چند می‌خوانند و دست و سری می‌جنبانند و این را وعظ نام می‌نهند بر آنها طعن رانده بود. بدین گونه از تمام اصناف اهل معرفت ـ فقیه و متکلم و فیلسوف و صوفی ـ فاصله گرفته بود و با این همه، خود اوقات عمر را در آنچه مطلوب این اصناف بود صرف کرده بود.

در عین حال آنچه او از آن به «این عشق» تعبیر می‌کرد از سالهای کودکی بشدت خاطر او را مشغول کرده بود ـ عشق به خدا، عشق به حق. هنوز بالغ نبود که «این عشق» او را چنان مستغرق داشته بود که روزها می‌گذشت و آرزوی طعام به دلش راه نیافته بود. حتی اگر پیش او سخن طعام رفته بود یا طعام برایش پیش آورده بودند به اشارت دست و سر آن را رد کرده بود. از همان عهد «خردگی» این اندیشه در خاطرش ثابت شده بود که تا وقتی آن خدای که وی را آفریده است با وی سخن نگوید باید خوردن و خفتن را ترک کند و فقط آنگه بخورد و بخسبد و با فراغت سر کند که بداند چگونه آمده است، کجا می‌رود و فرجام کار او چه خواهد بود؟ با آنکه خدا با او به زبان انسانی سخن نگفته بود و هیچ کس او را از پاسخ این پرسشها آگاه نکرده بود، ندایی که در اندرون دلش زمزمه می‌کرد او را با «این عشق» انس داده بود و به خاطرش فراغت و آرامش بخشیده بود.

«این عشق» مرموز و ناشناخته از همان ایام خردسالی وی را به ماخولیای تنهایی و سودای کناره گیری از همسالان و اهل خانه کشانده بود. این روح عزلت جوی و ناخرسند وی البته برای پدرش مایهٔ تشویش بود و خانه را برای او نیز مایهٔ دلتنگی می‌ساخت. پدر از صحبت او انس نمی‌یافت و او نیز در خانهٔ پدر آسایش

روحانی عایدنمی‌یافت. در باب این پدر خود، می‌پنداشت که «نیکمرد بود، الاّ عاشق نبود. مرد نیکو دیگر است و عاشق دیگر». اما برای پدر که «عاشق» نبود «این عشق» زودرس، که کودک را در خانه بیش از حد تلخ و بیش از حد تحمل ناپذیر کرده بود، مایهٔ وحشت بود. پسر هم ملامتهای پدر را تحمّل نکرده بود و مثل هرعاشقی به پند بیدردان سر فرود نیاورده بود. سرانجام مقارن سالهای بلوغ از پدر و از طرز زندگی و اندیشهٔ او فاصله گرفته بود. خانهٔ پدر را هم ترک کرده بود و از خانه و خاندان به خاطر «این عشق» جدا شده بود.

گذشتهٔ زندگی که در این لحظه‌های گریز و تنهایی از پیش خاطرش عبور می‌کرد آکنده از این خاطره‌ها بود. این خاطره‌ها در ذهن او با ماجرای کیمیا خاتون به هم می‌آمیخت و عشقی که او به وی القا کرده بود با این عشق که از کودکی او را از خانهٔ پدر آواره کرده بود در خاطرش درهم می‌ریخت و او را در تیرگیهای سودا فرو می‌برد. با این حال ماجرای کیمیا به او سرّ عشق راستین را آموخته بود. به او آموخته بود که عشق وقتی همه چیز انسان نیست هیچ چیزش نیست. به او آموخته بود که انسان اگر در عشقی که همه چیز اوست فانی نشود هنوز «خودی» در وجود او باقی است. به او آموخته بود عشقی که خودی در آن باقی است عشق نیست، هوس شیطانی است که انسان را از کمال دور می‌دارد و او، شمس پرنده، اکنون به رغم خارخاری که از خاطرهٔ کیمیا در جان خویش احساس می‌کرد این را درمی‌یافت که با پشت سر نهادن قونیه یک دوران توقف، یک دوران رکود، و یک دوران دوری از کمال را پشت سر می‌نهاد. اکنون نیمشبان تنها و بی‌آنکه هیچکس را از حال خویش آگهی دهد از قونیه دور می‌شد، از جاده‌های ناشناس عبور می‌کرد و از اینکه ردّ پای او را هیچ جا باز نخواهند یافت خرسند بود.

۳۹

با آنکه مولانا تا سالها بعد از ماجرای کیمیا خاتون در قونیه و دمشق به قولی حتی در تبریز ردّ پای گمشده را در جاده‌های دور و نزدیک یا در شایعه‌های راست و دروغ دنبال کرد، با آنکه خبرهای مربوط به مرگ یا قتل شمس را که در دنبال طولانی شدن این غیبت در افواه نقل می‌شد و گه‌گاه به گوش وی نیز می‌رسید هرگز باور نکرد، و با آنکه پسرش سلطان ولد هم که محرم

و محبوب او بود در آن ایام و حتی در سالهای بعد هرگز در آنچه در احوال مولانا و شمس به قلم یا بیان آورد، هیچ خبری حاکی از قتل شمس یا توطئه‌یی که به همدستی برادرش علاءالدین محمد بر ضد مرد تبریزی به وجود آمده باشد به بیان نیاورد، این نکته که در دنبال این غیبت ناگهانی دیگر هرگز ردّپایی از شمس پیدا نشد و اینکه در آن سالها جاده‌های روم و شام به علّت هرج و مرجهای ناشی از تاخت و تاز مغول و کرّوفرّ صلیبیان معروض ناامنی بود، تدریجاً شایعهٔ مرگ یا قتل شمس را برای پاره‌یی اذهان محتمل و قابل توجیه نشان داد. معهذا مدتها طول کشید تا افسانه‌یی مبنی بر قتل شمس و حاکی از توطئه‌یی که علاءالدین محمد در آن دست داشت به وجود آمد و در افواه برخی از مریدان سلطان ولد، مخصوصاً کسانی که با پسر و خلیفهٔ او عارف چلبی ارادت و ارتباط نزدیک داشتند، مجال انعکاس یافت.

روایتی که جزئیات افسانهٔ قتل شمس و توطئهٔ علاءالدین بر آن مبتنی بود و در آنچه سلطان ولد در آثار خویش در این باب نقل می‌کند هیچ نشانی از آن در میان نیست ظاهراً مدتها بعد از سلطان ولد لیکن به هر حال از قول او در افواه برخی مریدانش که به عارف چلبی پیوسته بودند نقل شد. خبری هم که در باب کشف جسد شمس در درون یک چاه بی‌فریاد و ماجرای بیرون آوردن و دفن کردنش به وسیلهٔ سلطان ولد نقل گشت و در واقع ناظر به رفع شبهه در اصل افسانه بود از زبان بیوهٔ او فاطمه خاتون که مادر عارف چلبی بود در دهانها افتاد و تلفیق آنها با آنچه در باب برخورد بین شمس و علاءالدین بر سر کیمیا خاتون به صورتی مبالغه‌آمیز و غیرواقع شایع شده بود این غیبت ناگهانی شمس و پیدا نشدن ردّ پای او را به صورت افسانه‌یی درآورد که نمونهٔ قصه‌های مبتذل عشقی و جنایی عامیانه بود. چنانکه پیداست تمام اجزای یک قصهٔ عشقی و جنایی از رقابت و حسادت و سوءقصد و جنایت در این داستان هست و با این همه عنصر حقیقت نمایی که در چنین داستانها غالباً مورد توجه قصه‌پرداز واقع است در اینجا وجود ندارد.

به موجب این افسانه، شمس در آخرین شبی که بعد از آن ناپدید شد با مولانا در خلوت بود، شخصی از خارج خلوت آهسته او را به بیرون خواند، در بیرون هفت کس که با علاءالدین بر ضد او همدست بودند از کمین بیرون آمدند و

او را کارد زدند. با آنکه او وقتی از خلوت مولانا بیرون می‌رفت با وی گفت که مرا به کشتن می‌خوانند خود او از رفتن اندیشه نکرد و مولانا هم مانع از رفتن او نشد. نعرهٔ او هم که توطئه گران را لحظه‌یی چند بیهوش کرد مولانا و اهل حرم را به یاری او وادار نکرد. در پایان ماجرا جز قطره خونی بر روی زمین اثری از شمس نماند. جسد او و شخص او ناپدید شده بود. مولانا برای او به تعزیت نشست و چهل روز بعد از واقعه به نشان این ماتم تا پایان عمر دستار دخانی و فرجی سیاه پوشید. کشندگان شمس چندی بعد هر یک به صورتی عرضهٔ هلاک شدند. علاءالدین هم به بیماری سخت دچار شد و در همان ایام (ح٦٤٤) از آن بیماری یا بر اثر زخم درگذشت. مولانا از غایت خشم و انفعال به باغهای بیرون قونیه رفت و بر جنازهٔ او حاضر نشد. بعدها در خواب از اشارت شمس نشان جسد او را پیدا کردند. او را از چاه عمیقی که در همان حوالی بود برآوردند و به اشارت ولد در همانجا به خاک سپردند. **چون هیچ چیز از این احوال به مولانا گفته نشد(!)** وی مدتها به جستجوی شمس پرداخت یا به امید بازگشت او در انتظار ماند. علاءالدین هم مورد سخط مولانا واقع گشت و دیگر هرگز مورد توجه پدر واقع نگردید.

تمام نشانه‌های کذب و جعل در قصه پیدا بود. دروغپردازی چند آن را جعل کرده بودند و ساده‌لوحی چند آن را نقل و نشر می‌کردند. سؤالهای بسیاری در باب جزئیات قصه وجود داشت که ساده لوحان در نقل افسانه متوجه طرح یا حل آن نشدند. اگر شمس را از خلوت مولانا به کشتن خواندند مولانا برای چه مانع نشد و خود شمس با آن طبع سرکش و تسلیم‌ناپذیر برای چه به این دعوت تسلیم شد؟ مولانا که از کشته شدن شمس خبر داشت چرا تا مدتها بعد از جستجوی او بازنایستاد و برای پیدا کردن او آن همه محنت کشید؟ اگر هفت تن کشندگان او، که در قصه از پایان شوم زندگی آنها یاد می‌کند، شناخته بودند برای چه یاران سلطان ولد نام آنها را مخفی نگه داشتند و شحنه و قاضی و محتسب شهر هم آنها را به حکم شرع تعقیب نکردند؟ اگر قتل و دفن او از مولانا عمداً پنهان نگه داشته شد ـ که امکان نداشت ـ شحنه و محتسب که به علت همدستی با فقیهان شهر نسبت به مولانا و حوزهٔ سماع یاران او با سوءظن و به چشم بدبینی ناروا می‌نگریستند، چرا وقوع این جنایت را که می‌توانست مولانا را

بشدت دچار دردسر کند دنبال نکردند؟

قصهٔ مرگ علاءالدین پسر مولانا هم که به موجب این قصه در همان ایام (ح ٦٤٤) واقع شد کذب محض بود. علاءالدین لااقل پانزده سال بعد از این واقعه (رمضان ٦٦٠) در گذشت و این چیزی است که لوح قبر او آن را نشان می‌دهد. مولانا هم اگر او را بدان جهت که با طریقهٔ صوفیه و با رسم سماع وی و یاران وی مخالف بود با نظر تأیید نمی‌نگریست هرگز او را از نظر نینداخت و در مرگ او از جزع و اندوه خالی نماند. همانکه شهر را ترک کرد و در مراسم دفن او شرکت ننمود، اگر درست باشد به احتمال قوی از تأثر عمیق او ناشی بود. بسیارند و بسیار بوده‌اند کسانی که در چنین موارد تاب حضور نداشته‌اند. بعلاوه مولانا در نامه‌یی که بعدها در باب بازماندگان او به قاضی شهر نوشت تمام احساسات پدرانهٔ خود را در حق او نشان داد. حتی سلطان ولد هم، با وجود ناخرسندیهایی که از عهد خردسالی با علاءالدین داشت در سوک او رباعی دردناکی ساخت و تأثر و اندوه فوق‌العادهٔ خود را در آن به بیان آورد.

واقعیات زندگی مولانا و سلطان ولد، صحت هیچیک از جزئیات این افسانه را قابل تأیید نشان نمی‌دهد. بعلاوه واقعهٔ قتل کسی که مولانا طاقت یک روز هجرانش را نداشت چگونه ممکن بود از کنجکاوی آمیخته به سوءظن او مستور مانده باشد؟ مجرد این معنی که قصه تا نیم قرنی بعد از مرگ علاءالدین جز شایعه و احتمال محسوب نمی‌شد، و فقط در مشاجره‌یی که بعدها بین اخلاف این دو برادر پیدا شد دستاویز طعن در حق علاءالدین واقع گشت، مجعول بودنش را قابل تأیید نشان می‌دهد. بررسی در باب آنچه هم اکنون در قونیه مقام شمس نام دارد و آنچه در باب چاه و مقبرهٔ شمس به بیان می‌آید هم نشانی بر صحت قصه و صحت دعوی به دست نمی‌دهد. با آن همه دوست و دشمن که شمس داشت قتل او ممکن نبود مخفی بماند و مخصوصاً با بهانه‌جوییها و بدگمانیها که فقها و قاضیان و مفتیان شهر نسبت به حوزهٔ یاران مولانا نشان می‌دادند، ممکن نبود مجرد شایعهٔ قتل شمس و شهرت غیبت ناگهانی او را در نزد دستگاه شحنه بهانهٔ اتهام در حق مولانا و خاندانش نسازند. اگر قصه در عهد مولانا یا حتی در عهد حسام‌الدین روایت می‌شد بدون شک برای کسانی که سؤالهای تردیدآمیز راجع به آن را در پیش خاطر داشتند مایهٔ شوخی و مسخره تلقی می‌شد.

جزئیات قصه البته واقعیت ندارد، اما صورت تلفیقی آن به هر حال قصه‌یی خیال‌انگیز است: قصه‌یی عشقی و جنایی که برخی عناصر آن، مثل خون و چاه و دشنه و مرگ و قتل، از استعارات و تلمیحات خود مولانا در آنچه بر سبیل مرثیه در باب شمس گفته بود مأخوذ می‌نماید خود مولانا هم در یک غزل چیزی از شایعهٔ قتل را بکنایه نقل کرد، اما ناباوری خود را هم در آن باب با اشارت به تبریز نشان داد. معهذا اشتمال بر پاره‌یی عناصر آمیخته با اسرار و کرامات آن را مقبول اذهان ساده‌اندیش می‌کند و تردید در آن، با وجود تمام آثار جعل و وضع که در سراسر آن پیداست، بر چنین اذهان آسان نمی‌نماید، و شاید این نیز که این افسانه وجود شمس را بیشتر به قلمرو اوهام و اساطیر ملحق می‌کند یک عامل عمده در شهرت آن باشد. معهذا دعاوی مربوط به املاک و اوقاف که بعدها بازماندگان علاءالدین را در مقابل اخلاف سلطان ولد قرار داد منشأ پیدایش آن را در اختلافات بین عارف چلبی فرزند سلطان ولد، و علاءالدین قیرشهری از فرزندان علاءالدین محمد نشان می‌دهد.

طرفه آن بود که علاءالدین محمد به خاطر یک انس خانگی و بی‌شایبه که با کیمیا خاتون داشت در ماجرای عشق پیرانه‌سر این مرد تبریزی در افواه افتاد و به توطئه بر ضد وی متهم شد، اما شمس که با خروج از قونیه خاطرهٔ کیمیا را هم به دست فراموشی سپرد، به عنوان قربانی یک توطئهٔ موهوم که عمداً برای تیره کردن خاطرهٔ علاءالدین به وجود آمد مورد محبت و همدردی عام نیز واقع گشت. روانشناسی عوام چه قدر دشوار فهم است، و عام خلق با چه علاقه‌یی به آنچه حقیقت را در پردهٔ افسانه می‌پوشاند و به آنها مجال اعتقاد به اسرار کشف نشدنی می‌دهد علاقه و اعتماد نشان می‌دهند!

۴۰ تمام مدت طلوع و غروب شمس در افق قونیه دو سال بیش طول نکشید، معهذا خاطرهٔ او در آثار مولانا برای همیشه زنده ماند و در نزد اصحاب مولانا همچنان طی قرنها دوام داشت. با این حال جزئیات احوال او در هاله‌یی از افسانه‌های آمیخته به کرامات محاط ماند و حقیقت حال او را مستور داشت. آگهیهایی اندک هم که ورای این گونه روایات از احوال او باقی است بر پاره‌یی اشارات پراکنده که در مقالات خود او انعکاس یافت مبتنی است.

تا آنجا که از سخنان خود وی، و از بعضی روایات دیگر برمی‌آید، وی از سالهای کودکی از خانهٔ پدر آواره شد و به رسم صوفیان به سیاحت آفاق و انفس پرداخت. پدرش علی بن ملک‌داد تبریزی ظاهراً مردی پارسا و نیکمرد بود اما از احوال پسر فاصلهٔ بسیار داشت. خود او حال خویش را با این پدر تشبیه به حال جوجهٔ بط می‌کرد که مرغ خانگی او را از بیضه بیرون آورده باشد و چون بچهٔ بط از بیضهٔ خویش برآید لاجرم به دریا می‌رود و ماکیان که پرورندهٔ اوست در خشک فرو می‌ماند و به دریا راه ندارد. بدین گونه از دوره‌یی که به قول خودش هنوز «مراهق» بود، این «عشق» او را از خانه بیرون آورده بود و به سیر در آفاق و انفس سر داده بود. با آنچه خود او در احوال پدر خاطرنشان می‌کند، پیداست که انتساب او به کیاهای الموت اساس درست ندارد و قراین دیگر هم هست که این انتساب را بی‌اساس نشان می‌دهد.

از جزئیات ماجرایی که با پدر داشت و منجر به ترک خانهٔ پدری از جانب او شد و همچنین از اینکه با ترک خانهٔ پدری چه مدت در تبریز ماند یا در دنبال سفر به قزوین و جبال دیگر بار کی و در چه سنی به تبریز بازآمد هیچ آگهی روشنی به دست نمی‌آید و چنان می‌نماید که از آن پس بیشتر عمرش در مدرسه و خانقاه نگذشته باشد و قسمتی از آن صرف کسب و کار، و اشتغال به کارهای دستی شده باشد. علاقهٔ او را به محیط بازار و نزول او را در کاروانسراها باید ناشی از همین انس با محیط کارهای مربوط به محترفه تلقی کرد. از آنچه خود او در باب این سالها می‌گوید چنان برمی‌آید که در عین حال، حتی قبل از بلوغ، در مجالس سماع درویشان حاضر می‌شد و رقص صوفیانه را از همان سالها با شوق و علاقه دنبال می‌کرد. در همین ایام یکچند در قزوین بود و بعدها از تاخت و تاز ملاحدهٔ الموت خاطره‌هاداشت ـ با حکایات جد یا هزل در باب قزوینیها. در واقع در سالهایی که او هنوز «مراهق» بود (ح۵۹۳) نواحی قزوین از حمله‌های ناگهانی و از سوء قصدهایی که از جانب باطنیان اسمعیلی به جان اشخاص می‌شد بشدت دچار وحشت و اضطراب بود. از روایتی که می‌گوید وی یکچند در خانقاه رکن‌الدین سجاسی (وفات بعد از ۶۰۶) بسر برد چنان می‌نماید که مقارن سالهای جوانی باید یکچند در نواحی قزوین و زنجان زیسته باشد.

عشقی که قبل از دوران بلوغ او را از خانهٔ پدر بیرون آورده بود بدون شک می‌بایست یکچند نیز او را در مدرسه‌ها و خانقاهها به جستجوی «حقیقت» کشانده باشد. قسمتی از سؤالهایی که او از روزگار «خردگی» برای خود مطرح کرده بود در علمهای مرده ریگ مدرسه، چون کلام و فلسفه، جوابهایی داشت. قسمتهایی دیگر چیزهایی بود که در خانقاهها نشان حل آنها داده می‌شد. از این رو در طی این سالها کودک خداجویی که یک جنون مقدس او را به «این عشق» مبتلا کرده بود خود را مجبور یافت ضمن آنکه با کار و مشقت معیشت خود را تأمین می‌کند قسمتی از اوقاتش را نیز بین مدرسه‌ها و خانقاهها در تردّد باشد.

اینکه بر وفق اشارت خود هرگز به کعب باختن (=قمار) رغبت نیافت و حتی به سبزک (=حشیش) هم که در آن ایام صوفیان بدان معتاد بودند علاقه‌یی پیدا نکرد نشان می‌دهد که خوی مردم گریز و طبع ناسازگار او را از آنچه مایهٔ آلودگیهای جوانان همعصرش بود در امان نگه داشته بود. با آنکه در این سالهای سرگردانی ناچار بود برای نان روزانهٔ خویش به حرفه‌ها و پیشه‌های گونه گون تن دردهد، در فرصتهایی که برایش پیش می‌آمد به علم اهل مدرسه رغبت نشان داد قرآن و حدیث آموخت، با فقه و کلام آشنایی یافت. به صحبت صوفیان علاقه پیدا کرد و در مجالس وعظ و تذکیر رفت و آمد داشت با این حال پرهیزگاریش او را از هر گونه انحراف ایمن داشت.

در میان مشایخ عصر بسیاری را آزمود و ظاهراً نزد هیچیک از آنها چیزی را که او طالب آن بود نیافت. در تبریز یکچند مرید شیخ ابوبکر سلّه‌باف شد اما مدتی بعد او را رها کرد، چرا که می‌پنداشت «شیخ را مستی از خدا هست لیکن آن هشیاری که بعد از آن است نیست». فقدان همین هشیاری سبب شده بود که تا شیخ هم چیزی را که در وی بود نبیند و وی با ناخرسندی از صحبت او اعراض نماید. اینکه بعد از آن در طول سفرهای دور و دراز، که او را از خراسان و ماوراءالنهر تا عراق و شام به هر سو برد، به صحبت مشایخ دیگر هم رسیده باشد با توجه به عشقی که او را از سالهای خردگی به جستجوی حق و مردان حق واداشته بود غرابتی ندارد. رکن‌الدین سجاسی و باباکمال جندی ممکن است هر کدام یکچند علاقهٔ او را جلب کرده باشند، با این همه از صحبت آنها هم گشایشی را

که انتظار داشت حاصل نکرد، از این رو، چنانکه خود او خاطر نشان می‌کند، تا از تبریز بیرون آمد هرگز هیچ شیخی ندید، لاجرم ناخرسندی از صحبت صوفیان او را با اکراه به صحبت فقیهان کشانید. اما با شور و سودایی که او بدان سبب خانهٔ پدر را ترک کرده بود این صحبتها خاطرش را آرام و سکون نمی‌داد. او ورای این مشایخ ظاهر که میان خلق مشهور بودند و در منبرها و محفلها ذکر ایشان می‌رفت طالب دیدار اولیای مستور بود که «از مشهوران تمامتر بودند» اما هیچ کس آنها را نمی‌شناخت. بعد از سالها آوارگی که در جستجوی مردان حق گذراند ظاهراً در مشایخ عصر آنچه را نشان مرد خداست و آن «عشق» واقعی است نیافت و سرانجام این اندیشه در خاطرش نقش بست که: این شیوخ همه راهزنان دین محمد بودند، همه‌شان موشان دیوار خانه (نسخه: خانهٔ دیو) و خراب کنندگان.

حتی از صحبتی که با شیخ اوحدالدین کرمانی (وفات۶۳۵) و با شیخ محیی‌الدین ابن عربی (وفات۶۳۸) داشت در حق آنها ارادتی نیافت. از محیی‌الدین در قونیه به عنوان شیخ محمد یاد می‌کرد و تصریح داشت که اگر فایده‌یی هم از صحبت او عایدش شد به اندازهٔ فایده‌یی که از صحبت مولانا یافت نبود دعویهای او را که شطح‌آمیز و ناشی از بلندپروازیهای خودنگرانه به نظر می‌رسید نمی‌پسندید و خطاهایی را که شیخ در خود نمی‌دید و همانها را در نزد دیگران مورد اعتراض می‌یافت گه‌گاه به رخ وی می‌کشید. در اوحدالدین کرمانی و طریقهٔ او نیز به نظر انتقاد می‌نگریست، او را بدان جهت که به قول خود جمال حق را در آینهٔ طلعت خوبرویان معاینه می‌کرد مستحق ملامت می‌یافت و بدان سبب که توجه به ردّ و قبول عام احوالش را از اخلاص در عمل دور می‌داشت در خور طعن و انکار می‌دید.

در مورد پاره‌یی آداب و تقالید اهل خانقاه هم شمس به نظر انتقاد می‌نگریست. ریاضت چله‌داران را که بر اشارت فحوای قرآن(۵۱/۲) در باب میقات خداوند با موسی مبتنی بود، متابعت از موسی می‌خواند و بر سبیل انکار و تعجب می‌پرسید: «یکی که چهل روز او را در خانه‌یی باید رفت تا او خیالی بیند، او آدمی باشد یا او را کسی گویند؟» در پیش یک شیخ صوفی که مرید خویش را تعلیم می‌داد تا ذکر را از ناف برآرد، به طنز و اعتراض به این مرید خاطرنشان می‌کرد که «نه، ذکر از ناف برمیاور، از میان جان برآور». سماع را

مایهٔ رهایی از خودی و نیل به مرتبهٔ رؤیت و تجلی می‌خواند و بدان اهمیت بسیار می‌داد. اما شرکت در آن را مستلزم تعلق به خانقاه و سلسله‌یی خاص، یا تلقی ذکر و خرقه از مشایخ ظاهر و مشهور عصر هم نمی‌دید. هیچیک از مشایخی که دیده بود به وی خرقهٔ صحبت نداده بود. یا از آنها خرقه طلب نکرده بود یا خود خرقه از آنها نپذیرفته بود. مدعی بود که خرقهٔ خود را در خواب از رسول خدا دریافت داشته است و آن را نه از آن خرقه‌ها می‌دید که بعد از دو روز بدرّد و ژنده شود، بلکه خرقهٔ صحبتی می‌خواند که آن صحبت نه همه کس را در فهم گنجد.

تظاهر به زهد و قدس و انتساب به خرقه و سلسله را دوست نداشت. با آنکه هم صوفی و هم فقیه محسوب می‌شد، در سفرهای خویش نه در خانقاه فرود می‌آمد نه در مدرسه. به کاروانسراهای بازار وارد می‌شد که به قول خود او جای غریبان آنجا بود. در حجره‌های کاروانسراها بر روی حصیر می‌غنود، به اندک غذا اکتفا می‌کرد، فقر خود را از انظار مستور می‌داشت و از احوال و عوالم روحانی خود نیز چیزی بروز نمی‌داد. هر وقت هم حقیقت حالش کشف می‌شد از شهری که بود غیبت می‌کرد. تا حرمت و اعتقاد خلق اوقاتش را مشوّش ندارد. در بعضی اوقات برای نان روزانهٔ خویش به فعلگی (=فاعلی) می‌رفت، مواردی هم پیش می‌آمد که او را بدان سبب که زیاده ضعیف به نظر می‌رسید به کار نمی‌گرفتند، با این حال پاره‌یی اوقات که کار را بیشتر برای رفع ملالت می‌کرد دریافت مزد را عمداً به پایان کار محول می‌داشت، اما قبل از پایان کار ناپدید می‌شد و ظاهراً از هر کسی مزد دریافت نمی‌کرد. وقتی هم کار را به خاطر مزد می‌کرد از آن رو بود که برخلاف صوفیان عصر سکونت در خانقاه و اکل اوقاف و فتوحات را خوش نداشت. برخی اوقات در حجره‌یی که در کاروانسرا گرفته بود «شلواربند» می‌بافت و معیشت از آنجا می‌کرد. در بعضی ولایات، از جمله در ارزن‌الروم، معلمی اطفال می‌کرد و ظاهراً زودخشمی و تندخویی او ـ که از عهد کودکی باز جزو طبیعتش محسوب می‌شد ـ از او معلمی مهیب و احیاناً موفق می‌ساخت.

در غالب احوال سعی وی همه آن بود که کشف احوالش وی را مورد تکریم و توجه خلق نسازد و عشق به لوت و سماع که خانقاهها را محل نزول صوفیان دوره گرد و بیکاره می‌کرد او را به اکل اوقاف و نذور که فتوح و درآمد خانقاهها از آنجا بود ناچار ننماید. ظاهر احوالش با آنچه نزد اهل ملامت دیده

می‌شد شباهت داشت. خرقهٔ صوفی را ظاهراً بدان سبب که با لباس خلق تفاوت داشت و وی را در کوی و بازار انگشت‌نما می‌کرد نمی‌پوشید. غالباً کسوتی از نمد سیاه بر تن می‌کرد و احیاناً حقیقت حال خود را در ظاهر حال محترفه و اهل بازار پنهان می‌ساخت. با مشایخ خانقاهها هم که غالباً صحبت وی را تحمل نمی‌کردند و وجود وی را موجب اختلال در نظم و انضباط خانقاه و مایهٔ بروز شک و تردید در قلوب مریدان نسبت به خویش می‌دیدند البته میانه‌یی نداشت.

خود وی اهل شیخی و مدعی ارشاد و دستگیری نبود. اینکه بعدها کسانی خرقهٔ تصوف خود را به وی اسناد کرده‌اند به احتمال قوی دعوی درستی نیست. شاید هم اینها کسانی بودند که مثل مولانا او را به عنوان مرشد و هادی خویش برمی‌گزیدند و او در ارشاد آنها مثل یک «معلم» اهتمام می‌کرد، اما خود او سلسله‌یی نداشت و به این گونه مریدان هم خرقه‌یی نمی‌داد. این نیز فقط در مورد کسانی بود که آنها را محدود به حدود خرقه و سلسله نمی‌دید. با عوام صوفیان سر و کاری نداشت. آشکارا می‌گفت «مرا در این عالم با عوام کاری نیست، برای ایشان نیامده‌ام. این کسانی که رهنمای عالم‌اند انگشت بر رگ ایشان می‌نهم.» اینکه به قونیه به جستجوی مولانا آمده بود نیز، چنانکه از روایات برمی‌آید، ظاهراً بدان سبب بود که مولانا را از روی آنچه از احوال وی شنیده بود از چنین رهنمایان عالم شناخته بود. آمده بود تا دست بر رگِ او نهد، او را از بیماری جاه و غرور معالجه کند و از اشتغال بدانچه اوقاتش را از استغراق در حق مانع می‌آید بازدارد. خود او در تمام این سالهای سیاحت که عشق خدا و جستجوی رؤیت و ملاقات او را هدف خویش کرده بود در بین راهنمایان عالم و مشایخ عصر هیچ جا کسی را که به صحبت وی انس گیرد و وی را تحمل کند نیافته بود. ندای قلبی که نزد وی اشارت غیبی تلقی می‌شد، یا آنچه از زبان خلق دربارهٔ احوال و اطوار مولانای روم شنیده بود، او را اینجا به جستجوی وی کشانیده بود، و بدان امید به قونیه آمده که تا «حریف صحبت» خویش را در وجود وی بیابد.

اندیشه‌یی که طی سالها او را گرد جهان آواره کرده بود سؤالهایی در ذهن او برانگیخته بود که جوابش را نه در نزد زاهدان و صوفیان یافته بود نه در پیش فقیهان و حکیمان. زهد و ریاضت آنها را ناظر به خودنگری و مبنی بر سعی در نجات شخصی یافته بود و علم اینان را علم استنجا و علم دوزخیان دیده بود. از

ریاضت و چله‌داری و عزلت و ذکر صوفیان بوی انسی نیافته بود، و از وسواس و پرهیز زاهدان هم بهره‌یی حاصل ندیده بود. خود او از تجربهٔ سالهای جستجو به این نتیجه رسیده بود که در نیل به لقای رب طریقه‌یی که می‌تواند حجابی را که بین انسان و خدا هست از میان بردارد جز سماع نیست و چیزی که می‌تواند وی را به حق مجال وصول دهد عبارت است از ترک باطل. طریقهٔ او تقریباً در همین دو تعلیم خلاصه می‌شد: ترک باطل، که به اعتقاد وی انسان خداجوی را از اشتغال به چون و چرای فلسفی و تسلیم به خیالهای مترسمان صوفی یا مدعیان ولایت مانع می‌آید؛ گرایش به سماع، که سالک راه را از خودنگری و هم از غیرنگری که تظاهر به عفت و طمأنینه و سکون و وقار مجعول به خود بربسته لازمهٔ آن است رهایی می‌دهد، و با جهیدن از ورطه‌یی که بین انسان و خدا فاصله می‌اندازد او را بدانچه مطلوب اوست می‌رساند ـ در عین حال سماع برای او ترک باطل هم بود ـ ترک جاه فقیهانه و ترک علم مرده ریگ مدرسه.

در مدت اقامت در قونیه، شمس، که به درخواست و اصرار خود مولانا هادی و مرشد او بود، در همان حال از تجارب روحی و دانش سرشار این مرید خویش نیز بهره‌ها می‌یافت. خود او بارها اقرار می‌کرد که صد یک علم مولانا را ندارد. در مورد ستایشهایی که مولانا از وی کرده بود گفته بود قول او را البته انکار نتوان کرد «اما صدهزاران همچون شمس‌الدین تبریزی از عظمت مولانا ذره‌یی بیش نیست». معهذا در پایان این مدت بالنسبه کوتاه صحبت، مولانا با رهایی از آنچه مانع نیل وی به کمال ممکن خویش بود دیگر به هدایت و ارشاد شمس نیاز نداشت. شمس، که در طی این مدت مولانا را از قید جاه فقیهان و غرور علم مرده ریگ اهل مدرسه رهانیده بود، او را در مرتبه‌یی از کمال می‌یافت که وجود وی دیگر نمی‌توانست در نیل به مراتب بالاتر به وی کمک کند. خود او هم با آنکه از صحبت مولانا تمتع روحانی بیش از حد یافته بود احساس می‌کرد تمدید اقامتش در قونیه وی را در بند تعلقهایی که با زندگی لولی‌وار و طبیعت مردم گریز او سازگاری ندارد خواهد افکند و بدانچه همهٔ عمر از آن گریخته بود دچار خواهد ساخت. از این رو، درست به هنگام آنکه یک غیبت بی‌بازگشتش خود او و مولانای محبوبش را از رکود و توقف می‌رهانید، از افق قونیه افول کرد و دیگر ردّ پایی هم از خود باقی نگذاشت.

۴۱

با این حال حق صحبت سالها مولانا را از فکر جستجوی شمس یا امید دیدار او باز نمی‌داشت. برای او غیرممکن بود خاطرهٔ صحبت سالها را فراموش کند. توافق مشربی که با او داشت، مانع از آن بود که یک لمحه در هیچ کار، در هیچ پندار و در هیچ اندیشه‌یی او را پیش خود مجسم ننماید. این توافق مشرب که فقیه مدرس و واعظ و مفتی قونیه را مجذوب یک درویش دنیاگرد آوارهٔ ملامتی گونه‌یی از اهل تبریز کرده بود در واقع همان چیزی بود که صوفیهٔ آن را سابقهٔ قدیم بین ارواح می خواندند و بدون آن نه عهد صحبت بین آن دو طولانی می‌شد نه این انس و الفتی که عشق روحانی را نزد مولانا به‌سرحد جنون کشانده بود پدید می‌آمد.

این توافق مشرب در طول صحبت اندک‌اندک بر مولانا کشف شد و در طی همین طول صحبت بود که او تدریجاً خود را بکلی با شمس یگانه می‌یافت. در این مدت بارها هر وقت به‌شمس نگریسته بود خود را دیده بود و هر زمان به‌خود نگریسته بود او را در خود یافته بود. در این احوال وجود او با وجود شمس دو تصویر از یک ذات واحد بود، از این‌رو تسلیم و متابعت او نسبت به‌شمس در طی این مدت،فنای خودی وی در وجود شمس محسوب نمی‌شد، تجربهٔ وحدت و شعور اتحاد روحانی با او به‌شمار می‌آمد. مخصوصاً از وقتی شمس او را از پردهٔ «خودی» بیرون آورده بود او شمس را در وجود خود یافته بود. اینکه تحت تأثیر شمس فقیه مدرس و واعظ مفتی را از وجود خود طرد کرد و به‌رغم آنها سیرت اهل سماع و طریق اهل ملامت را پیش گرفت از آن‌رو بود که شمس به‌او کمک کرده بود تا او شمس را هم در وجود خود کشف کند. شعور به‌سابقهٔ قدیم ارواح، و توافق مشرب روحانی بین او با شمس از اینجا حاصل شده بود و او بدین گونه در صحبت شمس آنچه را به‌والدش بهاءولد و به‌لالایش سید برهان مدیون بود محجوبانه و با تردید و تأمل تدریجاً به «خاطرهٔ» آنها باز گرداند و تقریباً از خود دور کرد. ریاضت و چله‌نشینی و وعظ و زهد را که سید برهان به‌او الزام کرده بود و همچنین شوق به‌علم و فقه و کلام و حکمت را که میراث سلطان‌العلمایی آرمانی پدرش بود، همین توافق مشرب با شمس در نظر او بیقدر کرد، و اگر هم بعدها گه‌گاه به‌آنها رغبت نشان داد الحاح و الزام مریدان و انس و عادت دیرینهٔ سالیان قبل از طلوع شمس محرّک آن بود ـ نه رغبت قلبی و نه علاقه به‌جاه

فقیهانه.

کشف این توافق مشرب به‌او حالی کرد که اوج کمال انسانی سعی در نجات شخصی نیست، زاهد و عابد و صوفی که نیل به کمال را در تزکیهٔ نفس می‌جویند و از ماسوی قطع تعلق می‌کنندفقط گلیم خویش را از موج بدر می‌برند اما به کمال راه پیدا نمی‌کنند. کمال انسان حتی در آن هم که انسان مثل فقیه و حکیم و واعظ در نجات انسانهای دیگر اهتمام کند، غریق را از آب بیرون آورد و در ارشاد و دستگیری راه گم کردگان سعی به‌جا آورد، نیست. در آن است که از «خودی» خود قدم به‌بیرون گذارد، در ورای عالم محدود انسانها با تمام انسانها، با کل کاینات و با جمیع عالم اتصال و اتحاد بیابد، با خاک و گیاه، با حیوان و انسان، با ستاره و آسمان وحدت هویت پیدا کند، با ابر و باد و کوه و رود و رعد و باران احساس پیوند نماید، در وجود خود انسان را با عالم و عالم را با انسان قابل تبدّل بیابد، و آنگاه که وی دیگر نه خود هست و نه غیر، نه انسان است و نه عالم، با آنچه همهٔ اینهاست و هیچیک از اینها نیست، وحدت می‌یابد ـ کمال انسانی در این است. اینجاست که او از عدم و فنا که لازمهٔ تعیّن اشیاء است می‌رهد، به‌حیات و وجودی که صفت آنچه او همه چیز هست و هیچ چیز نیست محسوب است احساس اتصاف می‌نماید، و بدین گونه به‌آن مرتبه از کمال که اکمل از آن قابل تصور نیست می‌رسد.

اینها را مولانا از طریق علم قال و حتی از طریق آنچه سید برهان وی را به‌التزام و استغراق در آن تشویق کرده بود و آن را علم حال می‌خواند می‌دانست. اما قبل از ملاقات شمس اشتغال به‌درس و بحث و وعظ و کتاب تمام این دانسته‌ها را در زیرآوار جاه و نخوت عالمانهٔ اهل مدرسه در ذهن وی مدفون کرده بود. شمس وجود او را کاویده بود و این دانسته‌های از یادرفته را از اعماق ذهن جاه‌فرسود و سرشار از ذوق مصلحت‌نگری او بیرون آورده بود و او را به‌تخطّر آنها، به‌تجربهٔ آنها و به‌بازشناخت آنها رهنمون شده بود. به‌او کمک کرده بود تا با تجربهٔ این معرفت خود را از تمام قیود و حدودی که عنوان زاهد و صوفی و فقیه و واعظ بر جوهر صافی و بی‌نقش وجود او تحمیل کرده بود برهاند. به‌او کمک کرده بود تا از وجود خود آن چیزی را بسازد که خود شمس در قصهٔ آن خطاط به «خط سوم» تعبیر کرده بود ـ خطی که هیچ کس آن را نتواند خواند و خود او

هم چنان از «خودی» خالی شده باشد که آن را باز نتواند شناخت.

شمس در قصهٔ آن خطاط، این خط سوم را برای مولانا خط سیری از سلوک روحانی خویش‌کرده‌بود. این خطاط چنانکه درمقالات اوست،سه گونه خط می‌نوشت: یکی چنان بود که خودش می‌خواند و غیر هم می‌توانست خواند ـ این رمزی از حال زاهد صوفی بود که هم غیر او را از ظاهر حالش می‌شناخت، هم خود او می‌دانست سیرت و احوالش چیست. خطّ دوم آن بود که غیر نمی‌خواند اما خود او می‌خواند ـ و این رمز حال عارف متوحد بود که غیر به‌سرّ حالش راه نمی‌برد اما خود او از سرّ حال خویش خبر داشت. خط سوم آن بود که نه غیر آن را می‌خواند نه خود او ـ و این رمزی از حال ولیّ مستور بود. غیر او را بدان سبب که جمال حال‌وی درقباب غیـرت پنهان بود نمی‌شناخت، و خود او بدان سبب که از خودی آن طرف افتاده بود، از حال «خود» خبر نداشت.

مولانا در صحبت شمس فرصت یافته بود تا طی این سالها، هم از حد زاهد صوفی بگذرد، هم در مرتبهٔ عارف متوحد متوقف نماند، به‌ماورای عالم آنها نفوذ کند. با قطع پیوند با جاه فقیهانه از خودی خود رهایی یابد، و با سیر از مقامات تبتّل تا فنا، از اتّصال با آنچه هر چه هست اوست به‌بقای لایزالی نایل آید، و بدین گونه از آنچه او را در مراتب گونه گون خودیها و تعیّنها متوقف و محدود می‌دارد برتر گراید. البته رعونت مولانایی و جاذبهٔ جاه فقیهانه که از میراث آرمان بهاءولد دروجود او راسخ گشته بود نمی‌خواست به‌آسانی بگذارد که او همه چیز را در راه نیل به‌این عالیترین مراتب کمال دربازد، اما شمس، با سیطره‌یی که بر وی یافت او را از این میراث رهانید و به‌این مرتبه از کمال مجال وصول داد.

تا نیل به‌این مرتبه، مدتها وی شمس تبریز را در وجود خویش با سید برهان در کشمکش دیده بود. با آنکه در این کشمکش وی خود را به پناه شمس کشیده بود نمی‌توانست به‌آسانی شاهد شکست سیدبرهان شود، چرا که سیدبرهان در واقع همان پدرش بهاءولد یا تصویر او بود. بالأخره اکنون که شمس هم مثل سید او را رها کرده بود، احساس می‌کرد که آن هر دو با خود او یکی بوده‌اند. اکنون او به‌عالمی ماورای قال و حال راه یافته بود که سید و شمس هر دو تعلق به‌آن عالم داشتند، و کشمکش آنها هم برای آن بود که وی را از توقف

در حال و قال مانع آید و به‌ماورای آن هر دو برساند.

شمس با چه اصراری او را از اشتغال به‌علم قال، از مطالعهٔ کتاب و حتی از مطالعهٔ شعر برحذر داشته بود. این اعلان جنگی بود که این تبریزی بچه به‌سید اهل خراسان ـ به برهان محقق ـ داده بود و مولانا را در یک کشمکش درونی درگیر تجربه‌یی ناشناخته می‌داشت. اما اکنون که شمس هم مثل سید به‌غیبت بی‌بازگشت خویش می‌رفت احساس می‌کرد که با وجود او، عبور مولانا به‌مرتبه‌یی که در ماورای حال و قال بود ممکن نمی‌شد. شمس هم مثل سید درست بهنگام او را ترک کرده بود. نیمشبی بیخبر خانهٔ مولانا و خاطرهٔ کیمیا را در قونیه پشت‌سر گذاشته بود!

۴۲ صبحگاهان که مولانا به رسم معهود خویش برای دیدار شمس به‌سراچه‌یی که در تابخانهٔ مدرسه برایش مرتب کرده بودند رفت از او اثری ندید، شمس ناپدید شده بود. کلاه و پای‌افزار او با پاره‌یی اسباب و وسایل دیگر که در قونیه برایش حاصل شده بود برجا بود. اگر مختصر رخت و اثاث شخصی را که همواره در سفرها همراه داشت با خود نبرده بود، مولانا احتمال یک مسافرت ناگهانی او را باور نمی‌کرد. اما توجه به‌این نکته او را بی‌درنگ با واقعیّت مواجه کرد. از وحشت و تأسف داشت از پا درمی‌آمد. ضربه‌یی که بر او وارد شده بود گیج کننده و ناگهانی بود.

با اضطراب و دلنگرانی به‌غرفهٔ سلطان ولد دوید و او را صدا زد. ولد در تمام خانه یگانه کسی بود که مثل او حدّت و سنگینی این ضربه را درک می‌کرد. خداوندگار با لحنی دردناک فریاد زد:

ــ بهاءالدین چه خفته‌یی؟ برخیز و شیخ خود را دریاب!

سلطان‌ولد در سفری که شمس را از شام به‌قونیه آورده بود او را به‌عنوان شیخ خود برگزیده بود. تمام راه شام تا قونیه را هم در رکاب او پیاده طی کرده بود ـ با شوق و ارادت مریدانه. از آغاز ماجرای خلوت هم برخلاف برادرش علاءالدین تحت تأثیر جاذبهٔ او بود. اما خبری که مولانا به‌او داد برایش ناگهانی و خلاف انتظار بود. آن را با نوعی حیرت و دیرباوری تلقی کرد. مولانا افزود:

ــ باز مشام جان ما از رایحهٔ لطف او محروم ماند!

شمس بی‌خبر، ناگهانی و بدون خداحافظی از قونیه رفته بود. با آشنایی که مولانا با طبع ناآرام و بیقرار او داشت به‌یک لحظه دریافت که این دفعه دیگر واداشتن او به‌بازگشت آسان نخواهد بود. تازه که می‌دانست که‌این‌بارصنم گریز پا حالا به کدام سرزمین عزیمت کرده بود؟ هر چه بود غیبت او امیدی برای بازگشت باقی نگذاشته بود. نگاه حیرت‌زدهٔ ولد هم که شمس مدتها قبل ملولی و ناخرسندی خود را با او در میان گذاشته بود نشان می‌داد که او نیز این غیبت ناگهانی را یک هجرت، یک فرار، و یک عزیمت بی‌بازگشت می‌دید.

اما مولانا نمی‌توانست ضربه را به‌این آسانی تحمل کند و احساس می‌کرد با این غیبت یک نیمهٔ وجودش از وی جدا شده بود ذوب شده بود و ناپدید گشته بود. غیبت بی‌بازگشت و آن هم بی‌هیچ آگهی و بی‌هیچ بدرود! مولانا نمی‌توانست تصور کند که شمس عهد صحبت وی را بیکبار نادیده می‌گیرد و این‌سان بناگاه وی را از آن همه انس و ذوق که در صحبت او برایش حاصل می‌شد محروم می‌گذارد. علاقه‌یی که او به‌شمس داشت یک نیاز روحانی بود. این نیاز به‌صورت یک عطش تشفی ناپذیر او را به‌جانب شمس می‌کشید. خیالش از مدرسه و خانه، از مرید و فرزند، و از هرچه به درس و وعظ و شعر و سماع مربوط بود جدا می‌شد، همه چیز را پشت‌سر می‌گذاشت و از هرجا بود به‌شمس باز می‌گشت. شمس تمام وجود او را تسخیر کرده بود، بر تمام عرصهٔ فکر و روح او مستولی بود. خاطرهٔ او برای مولانا یک صورت ذهنی یا یک شبح اثیری نبود، یک نامرئی محسوس بود. تجلی خدا بود که او آن را به‌حس مشاهده کرده بود و دیگران از مشاهده‌اش بی‌بهره مانده بودند. نمی‌توانست از این تجلی ایزدی که یکچند با او زیسته بود، وجودش را لمس کرده بود و در کوی و برزن با او شانه‌بشانه راه رفته بود دور بماند و باز همچنان باقی بماند. نمی‌توانست گریبان خود را از این خدایی که در تمام اندیشهٔ او، در تمام وجود او در تمام دنیای او رسوخ یافته بود رها کند.

جستجوی شمس از همان گفت و شنودی که با ولد داشت همان روز بلافاصله آغاز شد. اما این جستجو که در آغاز آمیخته به‌انتظار بود در روزهای بعد با بیتابی شدید همراه شد ـ و با نومیدی بسیار. هیچ کس نمی‌دانست شمس را در کجا باید جست. بعید به‌نظر می‌آمد که او دوباره به‌دمشق‌عزیمت کرده باشد یا

به‌حلب که خروج از آن برایش آن همه دشوار بود بازگشته باشد. به‌هرحال درشام جستجوی او آسانتر به‌نظر می‌آمد اما بعید می‌نمود که او دریک غیبت بی خداحافظی به‌جایی که یافتنش در آنجا آسان بود آهنگ سفر کرده باشد. سفر بیش از آن ناگهانی بود که مسبوق به‌یک طرح از پیش اندیشیده یا یک عزیمت مخفی نگهداشته به‌نظر آید. تصور آن نیز که شمس مولانا را دیگر به‌صحبت خویش محتاج ندیده باشد و به‌همین سبب عمداً بی‌خبر از نزد او رفته باشد به‌خاطر مولانا که غرق در عشق شمس بود راه نمی‌یافت.

شب پیش او را در خلوت مولانا دیده بودند. از این‌رو گمان نمی‌رفت اگر شبانه از قونیه خارج شده باشد از حوالی شهر چندان دور شده باشد، اما در حوالی شهر هیچ کس او را ندیده بود. یاران مولانا که به‌اشارت او در جستجوی شمس برآمده بودند در اطراف قونیه همه‌جا پرس‌وجو کرده بودند و نشان او را از هیچ کس نشنیده بودند. آیا در قونیه مخفی شده بود؟ شاید مخالفان که مریدان ناآرام مولانا و بعضی دوستداران علاءالدین محمد هم در بین آنها بودند سرش را زیر آب کرده بودند. با سابقهٔ تهدیدی که مرد تبریزی نسبت به‌علاءالدین کرده بود و با نفرت چاره‌ناپذیری که علاءالدین از همان آغاز نفوذ غریبه به‌خلوت خانوادگی نسبت به‌او یافته بود سوءظن برلب نیامده‌یی در این مورد در داخل خانه دربارهٔ این پسر مولانا، که همچنان اهل مدرسه باقی مانده بود و هرگز به‌مجالس سماع پدر هم درنیامده بود، خارخار داشت.

اما برای مولانا که قبل از هرکس دیگر به حجرهٔ متروک و خالی ماندهٔ شمس وارد شده بود هیچ احتمال دیگر جز یک عزیمت ناگهانی در مورد این غیبت شمس قابل قبول به‌نظر نمی‌آمد. مسافرت ناگهانی و بی‌خبر، خاصه بعد از ماجرای کیمیاخاتون، از خلق‌وخوی شمس به‌نظرش بعید نمی‌آمد، از این‌رو امید دیدار مجدد با او را از دست نمی‌داد. لاجرم در تردیدی که بین امید و نومیدی پیدا کرده بود خود را به‌جستجوی محبوب ناچار می‌دید. اما این‌بار جستجوی شمس در هیچ جا آسان‌یاب به‌نظر نمی‌آمد. مولانا که از عظمت فاجعه هوش و خرد خود را هم متزلزل می‌دید، به‌ندای قلب گوش داد. این ندا هم به‌او می‌گفت که این گمشدهٔ عزیز را جز در شعر و غزل و رقص و سماع که الهام او بود نمی‌توان بازیافت. آیا در آن شوریدگی و بیقراری که داشت می‌پنداشت شمس در

قونیه است و گلبانگ عاشقانه‌یی که از سماع او بر می‌خاست و بانگ چنگ و چغانه‌یی که از خانهٔ او به‌فلک می‌رفت مرغ محبوب آسمان پوی و رمیدهٔ اورا دوباره به‌آشیانهٔ متروک باز خواهد آورد؟

فراق شمس این بار، چنانکه سلطان‌ولد بعدها خاطرنشان می‌کرد، مولانا را به‌سرحد جنون کشانید. استغراق در شعر، در رقص و در سماع هم با آن شدت که این‌بار پیش گرفت جلوه‌هایی از این انقلاب روانی او بود. مولانا در خانهٔ خود، در خلوت خود، و در کنار خود همه‌جا سایهٔ شمس را در حال حرکت می‌دید. وقتی از کنار تابخانه می‌گذشت، وقتی از سراچه‌یی که شمس بعد از کیمیاخاتون چند روزی در آنجا اقامت کرده بود عبور می‌کرد، و وقتی از سرسرای مدرسه به سماع خانهٔ یاران می‌رفت، صدای پای شمس را می‌شنید. خندهٔ عصبی او، گفتار تند و بی‌پروای او، و مشاجره‌های طوفانی اورا با کیمیاخاتون درخاطر منعکس می‌یافت و خود اورا در گوشه‌یی از مدرسه، در گوشه‌یی از سماع‌خانه، و در گوشه‌یی از تابخانه مثل یک نامرئی محسوس، مثل وجودی که پیش نظر بود و نظر در آن نفوذ نمی‌کرد معاینه می‌دید. نقشی از او مثل آنچه در رؤیا و مستی به‌خاطر می‌گذرد همه‌جا در پیرامون مولانا پرسه می‌زد و با او، از درون او حرف می‌زد و با این حال از پیش حس می‌گریخت و در هوا محو می‌شد.

مولانا این دفعه برخلاف سابق در غیبت شمس خلوت نگزید، تسلیم جاذبهٔ خاموشی و تنهایی و مردم گریزی نشد. شمس را در شوروتابی که خود او داشت، در خروش و فریادی که خود او می‌کشید و در شعر و ترانهٔ بیخودانه‌یی که خود او می‌سرود معاینه می‌دید. با آنکه به‌مجرد آگهی از غیبت شمس اندیشهٔ جستجو در خاطرش راه یافت، یکچند در بین امید و نومیدی به‌انتظار ماند، اما وقتی انتظار خود رابیهوده یافت به‌افغان و خروش درآمد. با این حال، به‌جای آنکه مثل دفعهٔ قبل سلطان ولد را به‌جستجوی او بفرستد و به جای آنکه یاران سرخورده و پشیمان را برای پیدا کردن ردّپای او به‌هر سو گسیل دارد، به‌سماع و رقص و وجد و شعر که یادگار شمس بود در پیچید.

در تمام قونیه قوّالی نماند که وی اورا به‌سماع خویش نخواند، دعوتی نماند که وی آن را تبدیل به‌مجلس سماع نکرد. شهر از شوروحال ماخولیاگونهٔ او پر ولوله گشت، و خلق از خروش و بیقراری او قرار و سکون‌را از دست داد.

مریدان به‌موافقت او در خروش آمدند و صوفیان از ذوق سماع او خرقه‌ها چاک کردند. حافظان قرآن شعر خواندن گرفتند و زاهدان عبوس به‌شور و وجدآمدند. خود او در عین حال وجد و سماع را وسیله‌یی می‌یافت که خود را از بازگشت به‌حیات مدرسه، به‌زندگی سالهای قبل از ورود شمس، باز دارد. وقتی اوقاتش در سماع و رقص و قول و غزل مستغرق نبود وسوسهٔ درس و کتاب در جانش سر می‌زد. کتاب صدایش می‌زد، درس اورا به‌خود می‌خواند، و درونش آکنده از وسوسه‌های چون و چرای فقیهانه می‌شد. فقط یاد شمس، که در قول و غزل و در رقص و موسیقی انعکاس دایم داشت، اورا از آن هوسها می‌رهانید، ذهنش را دوباره پاک می‌کرد و اورا به‌دنیای درون که کتاب و علم و درس در آن راه نداشت باز می‌خواند ـ به‌دنیای درون که سیر او از تبتل تا فنا جز در ساحت آن ممکن نبود.

در خانه همه چیز اورا به‌یاد شمس می‌انداخت، در خارج خانه هم اندیشهٔ شمس یک لحظه از پیش خاطرش محو نمی‌شد. با آنکه در سلوک روحانی خود دیگر به ارشاد او نیازی نداشت زندگی هر روزینه اش بی او به سر نمی‌شد. شمس برای او یک اندیشهٔ ثابت شده‌بود، هرچه می‌اندیشید خاطرش به‌او بازمی‌گشت. هر وقت و هرجا سخن شمس درمیان می‌آمد چهرهٔ او می افروخت و در عین حال سایه‌یی از حزن و تأسف بر آن می‌لغزید. تصویر این سایه روشن در غزلهای او که در این ایام دایم نام شمس در آنها تکرار می‌شد جلوه داشت. در این غزلها از درد جدایی می‌نالید، از دوران وصال یاد می‌کرد، شوق عطش گونهٔ خود را به‌دریافت صحبت دوست اظهار می‌نمود. از فراق او شکوه‌یی تلخ می‌کرد، از درنگ طولانی او در غریبستان شکایت می‌نمود. از آنچه در افواه در باب احتمال مرگش، کشته‌شدنش، و سر به‌نیست شدنش گفته می‌شد ناخرسندی نشان می‌داد و این گونه شایعات را بی هیچ تردید در خور تکذیب و تخطئه می‌یافت.

روزها و هفته‌ها و ماهها چشم براه بازگشت شمس بود. از هر واردی در باب او سؤال می‌کرد، به‌هر مسافری جستجوی ردّپای او را توصیه می‌کرد. به کسانی که از او به‌راست یا دروغ خبری می‌آوردند مژدگانی می‌داد. آنها را می‌نواخت و به‌دیدار آنها خرسندی نشان می‌داد. داستان جنون ناگهانی او، که سالها بعد از زبان اهل قونیه برای ابن‌بطوطه جهانگرد مغربی نقل شد، تصویری بود که از این احوال او در اذهان نسلهای بعد باقی مانده بود. با چه سادگی هرچه

را در باب وجود شمس در اطراف می‌شنید باور می‌کرد و با چه آسانی از هرچه در باب مرگ او می‌شنید به‌خشم و خروش می‌آمد. یکی به‌او خبر داد که شمس را در دمشق دیده بود، مولانا که نقدینه‌یی در دسترس نداشت جامهٔ خود و تمام آنچه را به‌تن داشت از دستار و فرجی و کفش و موزه مژدگانی داد. چون او برفت یکی از حاضران گفت که او خبر دروغ داد، خودش به‌دمشق نرفته بود. مولانا گفت من برای خبر دروغش دستار و فرجی بدو دادم اگر خبرش راست بودی به‌جای جامه جان خویش فدای او کردمی. با این مایه نگرانی و دلتنگی، عزیمت به‌جستجوی شمس برای مولانا اجتناب‌ناپذیر بود و او با این حال در شور و سماع غرق بود و هنوز آمادهٔ عزیمت نبود.

۴۳ بالأخره در این شور و هیجان دایم قوّال و مطرب از دست او به جان آمدند. سماع و رقص تمام نیروی حریفان و یاران را به پایان آورد. غزلهایی که در فراق شمس ساخت، غزلهایی که در تقریر حال خویش پرداخت، و غزلهایی که تمام شور و شیدایی خود را در آنها ریخت چندین دفتر و سفینهٔ شعر را پر کرد، اما هیچ نشانی از شمس پدید نیامد. اندک‌اندک از احتمال آنکه شمس در قونیه خود را مخفی کرده باشد نومید شد و مسافرت اورا به‌دمشق، که گاه‌گاه احتمالش را از زبان یاران می‌شنید، باور کرد. با آنچه از طبع ملول و خوی زودرنج او می‌دانست تصور آنکه این‌بار هم سلطان‌ولد و یاران بتوانند اورا به‌قونیه باز آرند به‌خاطرش بعید آمد، از این‌رو خود به‌جستجوی او عزیمت شام کرد. غیر از سلطان‌ولد، «تمامت عزیزان و مقربان» نیز در این عزیمت به‌دنبال او به‌راه افتادند. در آن شوریدگی‌ها و بیتابیها که نیروی جسمانی و روانی مولانا را بشدت کاسته بود این عزیزان و مقربان نمی‌توانستند از مولانای خویش جدا شوند و اورا در این مسافرت پرمحنت که در آن ایام به‌سبب جنگهای داخلی در شام خالی از خطر هم نبود تنها بگذارند.

اگر دو سه سال پیش شمس، چنانکه خود او در روزهای خلوت اعتراف کرده بود، از راه دور به‌جستجوی مولانا آمده بود، اکنون مولانا بود که به‌جستجوی شمس می‌رفت. دمشق، که سال قبل پسر وی سلطان‌ولد شمس را از آنجا و از راه حلب به‌قونیه آورده بود، این‌بار خود او را در این جستجو به‌سوی خویش

می‌خواند. برای خود او دمشق یادآور درس هدایه، صحبت اولیای صالحیه، تفرج و زیارت در جبل قاسیون بود. اورا به‌یاد پدرش که قبل از عزیمت روم یکچند در آنجا مقام کرده بود، به‌یاد سیدبرهان محقق که اورا به‌اولین سفر دمشق، سفر تحصیلی، تشویق کرده بود می‌انداخت. امید دیدار شمس، که بار پیش هم در مدت غیبت قهرآمیز خویش به‌دمشق رفته بود، خاطرش را می‌انگیخت و در هرچه می‌اندیشید باز به‌فکر شمس، به‌فکر دیدار شمس، و به‌فکر بازآوردنش به‌قونیه می‌افتاد.

اما دمشق این‌بار ذوق و صفای گذشته‌اش را نداشت. از همه چیز آن بوی غربت، بوی اندوه، و بوی نومیدی می‌آمد. رایحهٔ شمس از در و دیوار شهر شنیده می‌شد اما از خود او هیچ نشانی نبود. جبل قاسیون و جامع قریهٔ صالحیه روح و حیات اولیا و زهاد زنده و در گذشته را پیش چشم او ظاهر می‌کرد. اما او این‌بار اولیای صالحیه و قاسیون را نمی‌جست، آن کس را که در اعتقاد او تمام این اولیا در دل خود جویان صحبت او بودند طلب می‌کرد. با آنکه یاران اسباب آسایش اورا در شهر همه‌جا آماده کرده بودند او این‌بار آن خرسندی و آرامش ساده و فقیرانه‌یی را که در سالهای تحصیل در این شهر برایش فراهم بود نمی‌یافت. اندیشهٔ شمس آزارش می‌داد و هرگونه آرام و قراری را از او سلب می‌کرد. باز مجالس سماع دایر کرد، و شاید در سرّ سُویدای خویش می‌پنداشت این مجالس با جلب طالبان سماع ممکن است کسانی را که در دمشق با «شمس پرنده» رابطهٔ پیوندی دارند به‌نزد وی کشاند و برای جستجوی آن گمشدهٔ بی‌نشان، نشان تازه‌یی به‌دست وی دهد.

بدین‌سان مجالس سماع او، که در دمشق هم مثل قونیه صاحبدلان و فارسی گویان را برگرد یاران وی جمع می‌آورد، روز و شب اورا غرق در شور و حال کرد. قسمتی از غزلهای عربی او نیز یادگار این مجالس بود. اما مجالس سماع او در شهر چنان شور و حالی به‌پا کرد که مایهٔ حیرت اهل شهر گشت. شهر که از شمس خالی بود پر از غلغلهٔ نام او گشت. جستجویی چنین عاشقانه و شور و حالی چنین دیوانه‌وار در افواه خلق پچ‌پچ انداخت. همه می پرسیدند این شمس کیست که چنین یگانه‌یی را چنین به‌جستجوی خویش کشانده است. تعلقی را که این فقیه و مدرس و مولانای روم به‌یک درویش بی‌نام و نشان پیدا

کرده بود مردم امری غیرعادی تلقی می‌کردند و نشانهٔ سودا و ماخولیایی بی‌سرانجام می‌شمردند.

دمشق هم این باردمشق سالهای گذشته نبود، آرامش وصفایی راکه درسفر تحصیلی وی پانزده سالی پیش از این داشت از دست داده بود. از آنچه نیز وی در دوران مهاجرت بهاءولد و در صحبت او (ح ۶۱۸) در دمشق دریافته بود چیزی جزیک خاطرهٔ دلنوازبرای این شهردیرینه روزباقی نمانده بود. جنگهای خانگی بازماندگان سلطان ایّوبی شهر را به‌نحو بارزی در ناامنی و پریشانی و ویرانی فرو برده بود. چه قدر این دمشق از آنچه در طی آن سالهای از یادرفته «بهشت مشرق» یا «بهشت روی زمین» خوانده می‌شد فاصله گرفته بود. شهر در طی این کشمکشهای خانگی ایوبیان بارها از دست مصریان، خوارزمیان و حتی صلیبیان آسیب دیده بود.

آن بهشت برباد رفتهٔ روی زمین یک‌بار ناچار شده بود برای دفع مصریان که خوارزمیان متحد آنها بودند دست اتحاد به‌سوی صلیبیان دراز کند و شکستی را که در این ماجرا با پیروزی مصریها بر وی وارد شده بود (۶۴۲) به همین اتحاد ناميمون خویش با یک دشمن دینی دیرینه منسوب بدارد. باردیگر در محاصره‌یی طولانی که شورش برضد فاتحان مصری، شهر را بدان دچار ساخت (۶۴۳) دمشق محنت‌زده دچار قحطی و گرانی فوق‌العاده شد، چنانکه کار مردم به‌خوردن جیفه و اکل میته کشید و از کثرت مردگان دفن آنها مشکل گشت. سال بعد (۶۴۴) وقتی ملک صالح ایوبی سلطان مصر به‌دمشق آمد اهل شهر را چنان در خور رأفت و ترحم یافت که لازم دید از محنت‌زدگان دلجویی کند و به‌فقرا و اهل علم صدقات و خلعتها بخشد.

با این همه، منازعات ایّوبیان به‌حلب هم کشیده بود و حلب نیز، که شمس آن قدر به‌آن علاقه داشت و مولانا هم عمدهٔ سالهای تحصیل خود را در آنجا گذرانیده بود، مثل دمشق معروض هرج ومرج و خرابی گشته بود. با بسط قدرت مصریها در نواحی حلب، خوارزمیان و صلیبیان هم مثل اهل دمشق در این نواحی شکست سختی خورده بودند و حاصل این جنگها ویرانی و آشوب در تمام شام بود. در طول مدت این جنگها و محاصره‌ها رفت‌وآمد مسافران به‌دمشق دشوار بود و حلب هم که گه‌گاه احتمال می‌رفت شمس آنجا سفر گزیده باشد در محاصرهٔ

مصریها افتاده بود و با این جنگهای داخلی تاخت‌وتاز صلیبیان هم تمام شام را عرضهٔ قحطی و ویرانی ساخته بود.

در دمشق با وجود دشواریهایی که برای یاران مولانا در مدت این سفر پیش آمد، تمام اوقات وی در جستجوی شمس یا در اندیشهٔ شمس گذشت. حتی مجالس سماع او هم به‌یاد شمس و به‌امید دریافت نشانه‌یی از وجود او بر پا می‌شد. خاطرهٔ دمشقِ سالهای تحصیلی، در این جستجوها گه‌گاه ذهن اورا به‌نحو امید بخشی روشن می‌کرد. یادش می‌آمد که در آن سالها در میدان دمشق، درویشی ناشناس نمدی سیاه پوشیده و کلاه‌نمد برسر نهاده به‌او نزدیک شده بود و تا او خواسته بود به‌وی توجه کند موج جمعیت اورا در ربوده بود. یادآوری این خاطره، که به‌صورتهای دیگر هم از وی نقل می‌شد، مولانا را روزها و هفته‌ها در میدانهای دمشق، و در اطراف بازارها و خانهای شهر که موج جمعیت بسیار بود در جستجوی شمس به‌تکاپو وامی‌داشت.

شمس در تمام این اوقات همچنان سراسر ذهن اورا مسخّر و مشغول کرده بود. هرجا می‌رفت اورا پیشاپیش خود در پویه می‌پنداشت، از هرجا می‌گذشت ردّپای او را در روی جاده می‌جست یا شبح درخشان اورا در میان جمعیت با چشم خیال می‌دید. با آنکه هرگز در تکاپو به‌او نمی‌رسید همچنان از جستجوی او نومیدی نمی‌یافت. صحن مسجدها، جمعخانهٔ خانقاهها، چارسوی بازارها همه‌جا در چشم او پر از شمس بود. اما شمس گویی راه نمی‌رفت، می‌پرید و دور می‌شد و وی نمی‌توانست به‌گرد او برسد. تعجبی هم نداشت، شمس «پرنده» بود، همه عمر از هربام و هردام پرکشیده بود و این‌بار دیگر نمی‌خواست به‌دام بیفتد و در قونیه به‌قفس گذشته‌اش برگردد.

در چنین احوال ادامهٔ جستجو در دمشق بیحاصل بود و زندگی در آن دشوار. مولانا با همان شور و بیقراری که به‌جستجوی شمس آمده بود به‌قونیه بازگشت، این‌بار خسته‌تر و فرسوده‌تر، اما همچنان با امید، امید آنکه دیر یا زود در قونیه یا دمشق از عزیز گمشده‌اش نشانی یا پیامی دریافت کند.

۴۴

در بازگشت به‌قونیه همچنان خود را در موسیقی و شعر و رقص و سماع غرق کرد. در عشق شمس می‌سوخت و به‌یاد او همچنان غزلهای پرسوز

عاشقانه می‌گفت. باز قوالان را جمع کرد و باز مجالس سماع به‌راه انداخت. صدها بار امید تجدید دیدار با شمس را از خاطر بیرون می‌کرد و باز دل را به‌این امید خوش می‌داشت. این تردد بین یأس و امید آرامش‌خاطر را از او باز گرفته بود. یک بار دیگر به‌فکر بازگشت به‌شام افتاد، حتی اندیشهٔ سفر تبریز هم به‌خاطرش خلجان یافت. آیا در جستجوی او از شام به‌تبریز هم رفت؟ هر کس شور و علاقه‌یی را که نسبت به‌تبریز نشان می‌دهد در سخنانش با تأمل بنگرد نمی‌تواند احتمال آن را به‌نحو قطعی نفی کند، اما جز پاره‌یی روایات افسانه‌آمیز هیچ برگه‌یی در باب چنین سفری در دست نیست. با این حال، سفر دیگر به‌دمشق امری است که از قراین احتمال وقوع آن را می‌توان تأیید کرد. با سفری که برای تحصیل به‌شام آمده بود، این دومین جستجو سومین سفرش از روم به‌شام محسوب می‌شد و شور و بیقراری این‌بار نیز اورا به‌شام می‌کشاند.

بعد از سالها که از اولین سفرش به‌شام می‌گذشت در این «سوم بار» که مولانا از روم به «سوی شام» می‌تاخت خود را بیشتر از آن سالهای جوانی دلبستهٔ سودای دمشق می‌یافت. شمس اورا عاشق دمشق، شیدای دمشق، و مولای دمشق کرده بود. اما این بار نیز دمشق را از شمس خالی دید و توقف در آن را بازبیحاصل یافت. آیا شمس در این غیبت بی‌بازگشت و بی‌نشان «برای همیشه» از زندگی او خارج شده بود و دیگر هرگز با او میعاد دیدار نداشت؟ این اندیشه خاطرش را ناآرام می‌کرد و به‌نظرش باورکردنی نبود. حتی اگر شایعهٔ کشف یک جسد و احتمال ارتباط آن با شمس در آن روزها به‌گوش وی خورد آن را با انکار و تحاشی تلقی کرد و در پایان غزلی که ظاهراً به‌نقل این شایعه مربوط بود با ناباوری رندانه‌یی گفت ـ خدمت از جان چنین کشته به‌تبریز رسان!

مولانا در پایان جستجوهای بسیار که شمس را در هیچ جا ندید بالأخره اورا بدان گونه که درخود می‌یافت پذیرفت. گمشدهٔ او در وجود خودش زندگی می‌کرد و او بیهوده نشان آن را از دیگران می‌پرسید. این احساس به‌او آرامش می‌داد. آفتابی که او آن را در تمام افقهای عالم ناپدید می‌پنداشت ـ در خودش دید همچو ماه پدید.

با این حال هرگز خاطرهٔ شمس از اندیشهٔ او دور نمی‌شد حتی سالها بعد حجرهٔ او، حجره‌یی که او با کیمیاخاتون در آن زیسته بود، در نزد او چنان با نظر تقدیس نگریسته می‌شد که به‌آسانی اجازه نمی‌داد میخ بر دیوار آن بکوبند. نه آیا

در تمام آثارش، که تا سالها بعد از ماجرای شمس در قالب غزلیات و مثنوی به‌وجود آمد، تأثیر شمس همه‌جا باقی بود؟

اما غیبت بی‌بازگشت شمس برای احوال روحانی مولانا درست بهنگام بود. اگر صحبت دوام می‌یافت مولانا همچنان در بند شمس می‌ماند، و شاید تعلقی که به‌شمس داشت اورا از سیر در مراتبی که جز با رهایی از هرگونه تعلقی برایش دست نمی‌داد باز می‌داشت ـ از سیر در مراتب بین تبتل تا فنا که پله‌پله اورا تا ملاقات خدا امکان عروج می‌داد. در این سیر از تبتل تا فنا که سرنوشت اورا از کودکی آمادهٔ آن کرده بود اما برخورد با شمس و تأثیر صحبت او وی را در خط آن انداخته بود و از این پس خود او می‌بایست با قطع پیوند با هرگونه تعلقی آن را تا نهایت دنبال کندمنزلها بسیاربود ـ ازورع و خشوع و مراقبت تا تسلیم و فقر و عشق. اما سالک عارف که مولانا به‌پیروی او این منزلهای معراج گونه را طی می‌کرد آن را دوقدم بیش نمی‌دید: قدمی بیرون از تعلقات خودی که تبتل با آن آغاز می‌شد، و قدمی بیرون از خود که منجر به‌فنا از خودی می‌گشت. مولانا، به‌رهنمونی عشق و سماع و فقر و ترک نفس که آن را از شمس به‌خاطر داشت، اکنون دورنمای پایان سلوک روحانی خود را در ورای این دوقدم می‌دید ـ به‌قول شیخ: **خُطْوَتَانِ وقَد وَصَلْتَ.**

رقص در بازار

۴۵ این دفعه در بازگشت، مولانا حالتی داشت که استغراق تام در شعر و سماع را از وی مطالبه می‌کرد. جستجویی که به‌نومیدی انجامیده بود شوق اورا به‌ملالی که نزدیک بود به‌سودایی ماخولیایی منجر شود تبدیل کرده بود. روح او برای رهایی از قبضهٔ این ملال قبض‌انگیز جز آنکه خود را تسلیم جاذبهٔ بسط ناشی از شعر و سماع نماید راه دیگر در پیش روی خود نمی‌دید. سماع، که در نزد او یادگار شمس بود، وی را با دوران صحبت «آن سالها» متصل نگه می‌داشت و مانع از احساس دردهای جدایی می‌شد. بعلاوه اورا «تصفیه» می‌کرد، از ملالی که اورا به‌سرحد مالیخولیا می‌کشانید می پالود و سلوک اورا در راه کمال، بهتر ممکن می‌ساخت.

عشق شمس در وجود او مفتی و فقیه را شاعر کرده بود. تمام وجود او در طی این سالهای جستجو به‌تصرف الهام شاعرانه درآمده بود. بازگشت به‌وعظ و درس برایش غیرممکن بود. آن را به‌پسرش علاءالدین که شوق و علاقه‌یی به «علم حال» نشان نمی‌داد رها کرده بود. با آنکه خودش هم، به‌حکم تعهدی که سکونت در مدرسهٔ بهاءولد بر وی الزام می‌کرد، به‌فتواهایی که گاه‌گاه از وی خواسته می‌شد جوابهای فقیهانه می‌داد حوصلهٔ اشتغال به‌علم فقیهان را نداشت. از وقتی شمس اورا با عوالم سلوک روحانی آشنا کرده بود مدرسه و کتاب به‌نظرش محقر می‌آمد و اشتغال بدان را دون‌شأن طالب راه حق می‌یافت.

با آنکه در طی این سفرهای جستجو، حزن و قبض ملالینه رنگی وجود اورا دچار خستگی نومیدانه می‌کرد، اعماق وجودش در طوفانی از شوق ملاقات و آمادگی عروج غوطه می‌خورد. شعر که این طوفان درونی اورا در قالب ترانه و غزل می‌ریخت، خود اورا و هر کس را که در اطراف او آن را می‌شنید و از ظن خود با آن همنوا می‌شد به‌وجد و سماع می‌خواند. یاد شمس، عشق شمس، و فراق شمس شورمایهٔ این اشعار بود. هم این غزلها اورا به‌وجد و سماع دعوت می‌کرد، هم وجد و سماع اورا به‌انشاد این غزلها وامی‌داشت.

جاذبهٔ شور و سماع در این ایام تمام وجود اورا تسخیر کرده بود. در خلوتخانه گه‌گاه رباب می‌نواخت، حتی به‌ذوق خود در ساخت رباب هم پاره‌یی تصرفها کرد. به‌نی و رباب همچون رمزی از روح از خودی رهیده، از روح مشتاق و مهجور می نگریست. حساسیت او نسبت به‌موسیقی تا حدی بود که به‌سماع بانگ آسیاب به‌وجد می‌آمد. حتی یک روز در عبور از بازار بانگ ترکی روستایی که پوست روباه می‌فروخت و برای جلب نظر خریدار صدای «دلکو، دلکو!» سر می‌داد، اورا به‌یاد دل و احوال عشق انداخت، به‌آهنگ «دل کو، دل کو؟» ترانه‌یی ساخت و در میان بازار با تعدادی یاران که با وی همراه بودند به‌وجد و سماع پرشور درآمد.

ماجرای بازار زرکوبان در همان ایام، سماع اورا در بازار به‌یک مجلس شور و حال صوفیانه تبدیل کرد. آن روز از بازار زرکوبان می‌گذشت و جمعی از مریدان نیز با او همراه بودند. از آهنگ تاق‌تاق پتک و سندان که در زیر سقف بازار می پیچید و در آن لحظه هماهنگی جالبی پیدا کرده بود شور و حالی عجب در وی پدید آمد. آهنگ غریب اما موزون و ضربی شورانگیزی که در این صدا بود بی‌اختیار وی را به‌وجد آورد. مولانا، که در یک لحظه خود و بازار و مریدان و عابران بازار را از یاد بردبیخودواردر دم به‌سماع و چرخ مشغول شد، مریدان هم به‌موافقت، بر گرد او در سماع آمدند و هنگامهٔ عظیم جمع آمد. صلاح‌الدین زرکوب که سماع مولانا در مقابل دکان او آغاز شد در این هنگام با شاگردان خویش سرگرم کار بود. وی با مولانا دوستی و ارادت دیرینه داشت و سالها در خلوت و در جمع با او مربوط بود. وقتی شور و حال وی رامشاهده کرد به‌شاگردان اشارت کرد تا همچنان به کار خویش ادامه دهند.

زرکوبان دیگر، در داخل کارگاهها دست از کار کشیده بودند و با حیرت و شگفتی به‌وجد و رقص مولانا و مریدان دیده دوخته بودند. مولانا همچنان گرم سماع بود و صلاح‌الدین و شاگردانش همچنان پتک و چکش بر سندان می‌کوبیدند. شمشها و ورقهای زر در زیر ضربه‌های پتک و چکش خرد می‌شد و پاره‌پاره می‌گشت. شاگردان از خستگی عرق می‌ریختند و همچنان به‌اشارت استاد زرکوب کار خود را ادامه می‌دادند. شیخ که خود از مریدان مولانا و از دوستان شمس بود از دکان بیرون جست و به‌هنگامهٔ یاران پیوست. همراه یاران هم به‌رقص و سماع پرداخت و به‌اشارت او شاگردان این موسیقی غریب بازاری را ادامه دادند. شیخ به‌شاگردان گفته بود «تا مولانا سماع می‌کند دست از ضربه وامگیرید و اگر زر تلف شود باکی نیست».

مولانا از وقت ظهر تا هنگام نماز دیگر در این هنگامهٔ عظیم و در وسط بازار زرکوبان به‌سماع مشغول بود. چون قوالان در رسیدند زرکوبان که دیگر از خستگی بسختی قادر به‌ادامهٔ ضرب بودند یک لحظه دست از کار کشیدند. زرهاشان خرد و پاره‌پاره شده بود، و در دکان و بیرون آن ریخته بود. مولانا به‌ضرب آهنگ قوالان سماع خود را همچنان دنبال کرد. حتی زرکوب پیر را که در بیرون دکان، در وسط بازار اما در کنار وی، به‌قدر طاقت خویش پایکوبی می‌کرد در کنار کشید و با او به‌چرخ زدن پرداخت. پیر مرد که با خرسندی و بی‌اکراه خود را به‌دست مولانا سپرده بود با آنکه احساس خستگی می‌کرد با مولانا همراهی نشان می‌داد و روبروی او و پاپپای او دست‌افشانی و پایکوبی می‌کرد. تعدادی از مریدان که خستگی آنها را از پای درآورده بود کنار کشیده بودند و رقص مولانا را با زرکوب پیر با حیرت و لذت تماشا می‌کردند.

تمام بازار با کنجکاوی و سکوت به‌این رقص و سماع پرشور می‌نگریست. مولانا و زرکوب با زبان رقص با یکدیگر نجوای عاشقانه و روحانی می‌کردند. با آهنگ قوّالان و زرکوبان، بی‌آنکه چیزی بر زبان آرند، برای یکدیگر اما به‌افتخار آن کس که آنها را به‌شوق و سماع درآورده بود غزل عاشقانه می‌خواندند و شور می‌کردند. آنچه را دلهاشان گفتِ زبان را برای بیان آن نامحرم می‌یافت، دست و پاشان، سرها و شانه‌شان با حرکات موزون خودبه‌بیان می‌آورد، و شور و هیجان رقص و سماع وجود آنها را از بازماندهٔ خودیها خالی می‌کرد.

بالأخره زرکوب پیر، که تمام نیروی خود را از دست داده بود، طاقت همراهی با مولانا را نیاورد. با فروتنی و افتادگی عذر خواست و از دایره بیرون رفت و مولانا هم به‌حرمت او، چند لحظه بعد از شور و هیجان باز ایستاد.

بدین‌گونه سماع پر شور مولانا در بازار زرکوبان در میان کنجکاوی و حیرت عابران و ناظران پایان یافت. اما زرکوب پیر از هیجان این حال بانگ مستانه‌یی برآورد و از تأثیر شور و حالی که اورا از خودی خویش خالی کرده بود دکان خویش را به‌تاراج مستحقان داد و بدین‌گونه در عشق مولانا و در تجربهٔ یک سماع مقدس یک لحظه از سرِ خواستهٔ خویش که تعلق بدان وی را دوباره به‌آنچه خود را از آن خالی کرده بود پیوند اتصال می‌داد برخاست. هرچه را از زر و نقد و اسباب در کارگاه بود به‌شاگردان، به‌عابران و به کسانی که در اطراف مولانا حلقه بودند بخشید. با این ایثار کریمانه رمز «از خود رهایی» را که صوفیان شهر و کسانی که طریق حق را بیهوده از درس و بحث مدعیان عرفان جستجو می‌کردند، به‌یاران مولانا یاد داد. وی که خودی را در این تجربهٔ روحانی از دست داده بود تمام تعلقات خودی را هم، مثل خرقه‌یی که صوفیان در غلبات احوال پیش قوال می‌اندازند، به‌جمع حاضران بخشید. مولانا هم در همین ماجرا غزلی پرآوازه ساخت که اشارتی به‌همین دکان زرکوبی داشت و چیزی از این شور و هیجان توصیف‌ناپذیر را در طی آن به‌تقریر درآورد.

این تجربه، البته اولین برخورد مولانا با صلاح‌الدین پیر نبود اما اولین‌بار بود که وی شور و هیجان زرکوب قونیه را در سماع یادآور شور و هیجان بیمانند شمس تبریز یافت. سالها بود که صلاح‌الدین مرید مولانا، عاشق مولانا، و حتی محرم راز مولانا بود. قبل از این نیز بارها در مجالس سماع وی با شوق و علاقه شرکت کرده بود. در ورود شمس به‌قونیه و در دنبال اولین ملاقات او با مولانا نیز، خلوت طولانی و خالی از اغیاری که نزدیک سه ماه طول کشید، شمس و مولانا را در خانهٔ او با یکدیگر همراز کرده بود. در مجالس سماع هم که یاران به‌شکرانهٔ پایان خلوت یا به‌افتخار بازگشت شمس از غیبت اولینش بر پا کرده بودند وی همه‌جا حاضر بود و بارها آن‌گونه مجالس در خانهٔ خود وی نیز بر پا شده بود. در سفرهای جستجو هم صلاح‌الدین جزو همراهان او بود. چنانکه مولانا در بازگشت از آخرین جستجوهای دمشق نیز بارها در مجالس سماع ذوق و حال اورا بادیدهٔ

تحسین نگریسته بود. اما این بار پاکبازی اورا در بخشیدن تمام خواسته، و در انفاق تمام آنچه در کارگاه و دکان داشت نشانه‌یی از آن همتهای جسورانه می‌دید که نظیر آن را جز در شمس ندیده بود، و همین نکته اورا در نظر مولانا تصویر واقعی شمس نشان داده بود.

۴۶ در دنبال ماجرای بازار زرکوبان مولانا در وجود صلاح‌الدین دیگر نه یک زرکوب صاحب حال اما اُمّی و عامی، بلکه یک تجسم جدید شمس گمشدهٔ خود را می‌یافت. «آن سرخ قبایی» را که «پیرار» و «پار» در وجود شمس دیده بود، این بار در خرقهٔ زنگاری این زرکوب عامی در تجلی می‌دید. عشق به‌شمس، که عشق به «الله» عشق به «انسان» و عشق به «کل کاینات» بود، این بار در وجود صلاح‌الدین قونوی دوباره برایش مجال تجلی یافته بود. صلاح‌الدین فریدون تجسّم‌بازگشت‌شمس به‌قونیه بود، بازگشت آن گمشدهٔ عزیزی که سالها بود هیچ کس از او نشان نمی‌داد. این صلاح‌الدین امّی و «از قال بی‌نصیب»، سراپای وجودش همه حال بود و این را مولانا بارها دریافته بود. از سید محقق هم چیزی در این باب شنیده بود و علاقه‌یی را هم که شمس تبریز در طی خلوت با او در حق وی پیدا کرده بود مولانا نشانه‌یی از توجه خاص مرد تبریزی به‌همین «حال» آگنده از شور و ذوق این پیر مرد قونیه می‌دید.

با آنکه مولانا در پایان تمام جستجوهای سالهای اخیر شمس گمشده و «بی نشان مانده» را در وجود خود کشف کرده بود، اکنون در وجود این پیر بازاری آینه‌یی می‌یافت که در بیرون از خود او نیز تصویر شمس را بر وی، و مخصوصاً بر مریدان که هرگز اورا نشناخته بودند و در این ایام طالب تجدید عهد با او بودند، عرضه می‌کرد. این زرکوب قونوی، که وارث «حال» سیدبرهان بود و در عین حال بی‌تعلقی کم مانندش بیش از هر کس دیگر خاطرهٔ شمس را در وی زنده می‌داشت، در وجود خود در بین خاطرهٔ شمس و خاطرهٔ سیدبرهان آشتی برقرار کرده بود و این برای مولانا، که در گذشته این دو خاطره را در درون خود بارها در کشمکش یافته بود، مایهٔ آرام و سکون بود.

مولانا، که از همان آغاز بازگشت به‌آخرین سفر دمشق به کسانی که خود را مرید وی می‌خواندند و از وی توقع ارشاد و دستگیری و کارگشایی داشتند حالی

کرد که سر شیخی ندارد و در این احوال که او دارد اشتغال به‌شیخی و مرادی برایش ممکن نیست، وقتی در زرکوب قونیه تصویر شمس را در کنار تصویر سیدبرهان کشف کرد از این مریدان درخواست تا اورا از مشغلهٔ نظارت بر احوال خویش معاف دارند و آنچه را از این مقوله از وی چشم دارند از صحبت شیخ صلاح‌الدین زرکوب بجویند. حتی پسرش سلطان‌ولد را هم که در گذشته مرید شمس بود واداشت تا این زرکوب پیر را از آن پس همچون شیخ و مرشد و مراد خویش تلقی کند. گویی با این کار می‌خواست مریدان را هرچه بیشتر به‌تمکین و تکریم از شیخ وادارد و خود را که اکنون به‌یک شمس واقعی تبدیل شده بود، چنانکه احوال شمس اقتضا داشت، از دردسر شیخی برهاند.

اینکه از بین تمام یاران به‌این پیر عامی روستایی گونه اما صاحب حال و پرشور در پیچید نه فقط از آن‌رو بود که ذوق و حال اورا در بین آنها بیمانند می‌دید بلکه زهد و ریاضت و جوع و روزه‌داری اورا هم که لازمهٔ سماع راست بود یک مزیت عمدهٔ او می‌یافت. سماع راست که مولانا تعلیم و الزام می‌کرد با رقص و پایکوبی صوفیان خانقاه، که در دنبال شکم چرانیها و لوت‌خواریهای‌صوفیانه انجام می‌شد و قوم را همواره آماج تعریض و ملامت عام و خاص می‌ساخت، تفاوتی چشمگیر داشت، چون برخلاف رسم اهل خانقاه، التزام جوع را شرط سماع می‌خواند و ذوق ریاضت هم که در صلاح‌الدین التزام این امر را تضمین می‌کرد اورا که شور و حال واقعی و بی‌تصنع نیز داشت بیش از هر کس دیگر آمادهٔ تربیت مریدان و ترتیب مجالس سماع نشان می‌داد. مداومت بر سماع هم در آن حالت که مولانا دردنبال جستجوهای بی‌سرانجام در دمشق و تبریز داشت نه فقط برای خود وی ضرورت وقت بود بلکه در عین حال، هم اورا از بازگشت به‌وعظ و درس و وسوسهٔ جاه و حشمت فقیهانه باز می‌داشت، هم خاطرهٔ شمس را برای او و برای تمام یارانش که اکنون از فقدان او احساس غبن می‌کردند زنده نگه می‌داشت.

وقتی مولانا اورا با آنکه از هرگونه «قالی» بی‌بهره بود، با آنکه عامی و روستایی گونه بود، و با آنکه از فقه و حدیث و قرآن و اقوال مشایخ چیزی نمی‌دانست به «خلافت» خویش برگزید و در بین جمعی که بعضی از آنها طالب علمان با سابقه یا آشنایان طریقت و شناسندگان احوال و اقوال مشایخ و اولیا

بودند، عنوان شیخ و مرشد داد، در عین حال ناظر به‌این معنی بود که طریقهٔ او طریقهٔ عرفان اهل دفتر نیست. علم بحثی، علم رسمی و علم اهل مدرسه را که خود مولانا به‌ارشاد و الزام شمس آنها را ترک کرده بود دیگر به‌چیزی نمی‌خرد و برای ارشاد و تربیت یاران، یک دل اسپید همچون برف را از قلبی که آلوده به‌سواد و حرف صوفیان دفتری و اصحاب عرفان بحثی است بیشتر شایستهٔ اعتماد نشان می‌دهد.

از آن پس صلاح‌الدین در بین مریدان و به‌جای شمس موضوع عشق مولانا و در نزد عام خلق مرشد و شیخ پیروان مولانا گشت. در همان ایام، چنانکه شمس را با تزویج کیمیاخاتون به‌حلقهٔ خویشاوندی خود درآورده بود، صلاح‌الدین را هم، با تزویج دختر وی فاطمه خاتون برای پسر بزرگ خود سلطان‌ولد، با خاندان خود مربوط و منسوب کرده بود.

دراین ایام صلاح‌الدین برای مولانا تجسم صوفی واقعی -نه صوفی رسمی- محسوب می‌شد. برای خداوندگار روم در این اوقات، که هنوز سیمای شمس در پیش چشمش در حرکت بود، هیچ چیز بیش از علم بحثی، علم مرده ریگ اهل مدرسه که شیخ‌الاسلام قونیه تصوف را هم به‌صورت عرفان نظری بدان ملحق کرده بود، نفرت‌انگیز به‌نظر نمی‌رسید. با اهل مدرسه و با جاه و غرور فقیهان و مفتیان و مدرسان سالها بود قطع رابطه کرده بود، و جز شعر که نزد اهل مدرسه چندان مقبول نبود هرچه با دنیای قوم ارتباط می‌یافت برای او یادآور ورطه‌یی بود که شمس اورا از آن کنار کشیده بود. فقط به‌شعر و غزل رغبت داشت، چرا که بدون آن سماع به‌اوج کمال خویش نمی‌رسید.

۴۷

در نزد مولانا سماع شور و حالی روحانی بود که به‌حدود و قیود مجالس عادی و رسمی رایج در نزد صوفیهٔ عصر محدود نمی‌ماند. در این تجربهٔ روحانی، یاران تحت تأثیر شعر و موسیقی از شوق و هیجان بیخود یا بی‌طاقت می‌شدند. نعره‌ها می‌زدند، جامه‌ها چاک می‌کردند و ساعتها بیخودوار با یکدیگر یا رو در روی یکدیگر چرخ می‌زدند. جست و خیز و دست افشانی و پایکوبی می‌کردند. با این شور و وجد خود را لحظه‌یی چند، یا برای لحظه‌یی چند، از خودی خالی می‌کردند. بار سنگین وقار تحمیل شدهٔ وابسته به مألوفات حیات هر

روزینه را چند لمحه‌یی از شانه‌های خود پایین می‌انداختند و در شور و شوقی که برای عروج به‌ماورای دنیای خاکی احساس می‌کردند دست و پا را به‌نشان اشتیاق پرواز می‌گشودند، یا به‌نشان وانهادگی و درماندگی برگرد محور پا به‌دور وجود خود چرخ می‌زدند، و در هر دو حال بر خاک و خاکیان دامن می‌افشاندند.

سماع این درویشان چرخ‌زن، که پیروان مولانا بودند و بعدها در عهد کسانی که خود را خلفای وی می‌خواندند به‌آنچه «مقابله» خوانده می‌شد تبدیل پیدا کرد و نظم و انسجام و آیین و انضباط خاص یافت، در عهد مولانا و در مجالس او تفسیر هیجانهای واقعی، زنده، و جوشان بود و به‌حد و مرز رمزهای رایج در نزد مولویان نسلهای بعد محدود نمی‌شد. در مجلس مولانا هرکس به‌سماع وی درمی‌آمد از تأثیر شور و هیجان وی به‌آتش و شعله‌یی رقصان تبدیل می‌شد. دست که می‌افشاند از هر چه تعلقهای دنیوی بود اظهار بی‌نیازی می‌کرد. پای را که بر زمین می‌زد «خودی»خودرا در زیر پا لگدکوب می‌نمود. جهیدنش در آن حال رمز شوق و دست‌افشاندنش نشانه‌یی از ذوق وصال بود. تعادل و انضباط نسلهای بعد این رمزها را تحت نظامهای قالبی درنیاورده بود. سراسر حال سماع تجسم یک غزل بود که «سماعزن» (= سماعگر) آن را همراه قوّال و به‌پیروی از حالات و اذواق مولانا با حرکات پرشور دست و پای خویش به‌بیان می‌آورد.

به‌این رقص و وجد آگنده از شور و هیجان هم مولانا نه به‌چشم مجرد یک نمایش رمزی، بلکه به‌دیدهٔ یک تزکیهٔ روحانی و یک عبادت عاری از ترتیب و آداب می‌نگریست. در این طرز عبادت، رقص همراه با حرکات سریع و بیخودوار سالک آنچه را هرگونه دعایی از بیانش باز پس می‌ماند گرم و تند و سوزان و عاری از تعقید و لغزش به‌تقریر می‌آورد. رقص یک دعای مجسم، یک نماز بیخودانه بود. تغزّلی خاموش اما سرشار از احساس و اندیشه بود. مناجات مستانه‌یی بود که تحت تأثیر شور و هیجان سماعگر به‌آهنگ و حرکت مبدل شده بود. زبانی آگنده از حمد و ثنا بود که چون یک دهان به‌پهنای فلک نیافته بود، به‌جای کام و لب سماعزن تمام وجود اورا همراه دست و پا و سروشانه‌اش تحت فرمان خویش درآورده بود. استغاثه‌یی تضرع‌آمیز از زبان روح بود که از اعماق ورطهٔ یک وجود متلاطم و بی‌قرار برمی‌خاست و چون زبان و دهان نمی‌توانست طنین گرانْ آهنگِ آن را تکرار کند تمام جسم استغاثه گر را به‌پیچ و تاب

درمی‌آورد.

۴۸ مولانا سماع را وسیله‌یی برای تمرین رهایی و گریز می‌دید. چیزی که به «روح» کمک می‌کرد تا در رهایی از آنچه اورا مقید در عالم حس و ماده می‌دارد پله‌پله تا بام عالم قدس عروج نماید. اما فقیهان عصر، که از سماع تصوری حقیر در خاطر می پروردند ، نظیر آنچه در مجالس اهل لهو و لعب دیده بودند، یا آنچه به مترسمان صوفیه و مستأکله اوقاف و خانقاهها منسوب بود، در آن به چشم دیگر نظر می‌کردند، به همین سبب مولانا را در اصراری که بدین کار داشت در خور ملامت می‌دیدند. خود سماع را هم متضمن بدعت و اقامهٔ آن را از جانب مولانا موجب اشاعهٔ باطل و ترویج فساد تلقی می‌کردند.

این اختلاف نظر غالباً موجب می‌شد تا مخالفان، عوام تُرک و گاه ارباب قدرت، را برضد مولانا و یاران تحریک نمایند. مولانا هم مکرر در دفع ایراد یا رفع توهم مخالفان خود را به بحثهای فقیهانه ناچار دید. یک‌بار به فقیهی که منکر سماع بود با طرز بیانی مناسب با ادراک آن طایفه خاطرنشان کرد که چون حال اضطرار پیش آید حکم شریعت اکل مردار و چیزهای حرام را جایز و مباح می‌سازد، در سلوک طریقت هم گه‌گاه برای سالکان طریق ضرورتهایی پیش می‌آید که رفع آن جز به سماع و رقص ممکن نیست و اگر ایشان بدان کار، که در احوال عادی شاید حکم اکل مردار را داشته باشد، نپردازند از تجلی انوار جلال و توالی غلبات احوال وجود ایشان از پا درمی‌آید و از هم فرو می پاشد.از این روست که اینجا، برای اهل طریقت، این حرام شما از حلال بهتر می‌نماید، و در واقع همان گونه ضرورتهاست که یاران ما را به سماع الزام می‌کند، و خطاب کلّمینی یا حمیرا هم که رسول خدا با عایشه در بیان آورد اشارت به نظیر همین احوال در خاطر وی بود. به جمعی از رؤسای عوام نیز، که در اصرار بر تحریم سماع و مخصوصاً استماع رباب تا حدی به آزار مولانا نظر داشتند، یک‌بار پیغام داد که آنچه را تعلق به جاه و مقام اهل علم دارد، از مدرسه و درس و اوقاف و جز آن، از جانب ما ترک شد و بر آن حضرات مسلّم گشت، رباب بیچاره در این میان محل التفات صدور عصر واقع نشد، غریب پروری ما را به دلنوازی آن واداشت، اگر آن نیز به کار عزیزان می‌خورد همچنان به ایشان واگذار خواهد گشت و این جوابی بود

صریح و تند و قاطع که فقیهان نیش تعریضی را که در آن بود خوردند و دم نزدند.

اصراری که مولانا در مداومت سماع داشت و آن را همچون اساس طریقت خویش می‌نگریست در آن ایام موجب اشاعهٔ آن در سراسر قونیه شد و مدعیان آن را مایهٔ رسوخ بدعت در حوزهٔ شریعت و دستاویز طعن و ملامت در حق اصحاب مولانا ساختند. بدخواهان با لحن دلسوزی، زبان به‌طعن گشودند که «دریغا نازنین مردی و عالمی و پادشاهزاده‌یی که از ناگاه دیوانه شد و از مداومت سماع و ریاضت و تجوّع مختلّ‌العقل گشت». اینکه اورا در این تعریض «پادشاهزاده» خواندند ناظر به‌عنوان سلطان‌العلمایی بود که پدرش بهاءولد در ادعا کردنش اصرار داشت، اشارت به «ریاضت و تجوّع» هم از آن جهت بود که مولانا خالی بودن معده را در سماع شرط لازم می‌شمرد و «تروخن و تلطف» را که حاصل سماع بود جز با التزام آنها ممکن نمی‌دانست.

در احوالی که مولانا در آن سیر می‌کرد، سماع لهو و غفلت محسوب نمی‌شد، ریاضت نفس و مراقبت قلبی بود. پیروانش هم در سماع به‌مثابهٔ عبادت و نماز اولیا می‌نگریستند. به‌اعتقاد آنها نماز و عبادت پیوندی بود که انسان را به‌خدا متصل می‌ساخت و صورتهای گونه گون که در ادیان و شرایع مختلف داشت ناشی از آن می‌شد که انبیا هر یک بر مقتضای حوصله و فراخور احوال امتهای خویش صورت خاصی بدان داده بودند. اما اولیا و مشایخ که ارباب قلوب بودند و عبادت و نماز را با مجرد صورت رسمی آن تحقق‌پذیر نمی‌دیدند سماع را نیز وسیله‌یی برای عروج به‌آنچه مؤمن در نماز ظاهر ناظر به‌تحقق آن بود تلقی می‌کردند و آن را همچون دریچه‌یی برای ورود به‌عوالم الهی و خروج از تعلقات حیات نفسانی می‌شمردند. نزد مولانا، انسان با التزام سماع از اتصال به‌خودی و تعلقات آن می‌رهید و از قید توقّف در خودنگری و غیرنگری که در آنچه به ماسوی الله مربوط بود هرگونه عبادت و نماز را مشوب می‌ساخت آزادی می‌یافت. بعلاوه، نزد مولانا و یاران «سماع راست» با «نماز راستین» تفاوت نداشت، گمان ایشان چنان بود که هر کس ذوق و تمیز دارد در مورد مظروف و محتوا هرگز از تفاوت ظروف و اوانی به‌اشتباه نمی‌افتد، آنچه را غذای روح و جان اوست در هر ظرف که باشد می‌شناسد. از این رو، در ورای ظاهر سماع و عبادت که دو ظرف مختلف به‌نظر می‌رسد آنچه را در هر دو ظرف ذوق روحی به‌او

می‌دهد جز غذای واحد تلقی نمی‌کند.

درست است که فقیهان قونیه در آن عصر، مثل اکثر متشرعهٔ وقت، سماع را از آن‌رو که به‌هر حال بدعت محسوب شد مذموم می‌شمردند و بعضی حتی در آن باره قایل به‌تحریم بودند، اما نزد اکثر صوفیه این امر بدعت محسوب نمی‌شد و اگر می‌شد چون مزاحم هیچ سنتی به‌نظر نمی‌رسید و خود پاره‌یی فواید را هم احیاناً متضمن می‌بود بدعت مذموم نبود و به‌هر حال تا وقتی با هیچ فسق و گناه مقرون نبود حرام به‌شمار نمی‌آمد.

در جملهٔ فوایدی که صوفیه «سماع راست» را غالباً متضمن آن می‌دیدند تأثیر آن در دفع حالِ قبض و ملالی بود که استمرار آن می‌توانست برای سالک در تلقی احوال روحانی و ترقی در مدارج کمال نفسانی مانعی پدید آورد. لاجرم با اشتغال به‌آن، خاصه در حال اجتماع که ارتکاب هرگونه امر مخالف با سنت و شریعت در آن حال کمتر احتمال وقوع دارد، سالک طریق از این یأس و ملال روحانی بیرون می‌آید و پیداست که سماع در این حال مُمِدّ احوال روحانی است و لطمه‌یی هم به‌سنت و شریعت وارد نمی‌کند. بعلاوه چون اشعاری که در این مجالس بدان تغنّی می‌شد غالباً سخنان زهدآمیز و متضمن وعظ و تحقیق و نعت و مناجات بود و اگر هم صورت غزل یا ترانه داشت آنچه از شوق و درد عاشقانه در آنها به‌بیان می‌آمد از غلبات روحانی و جذبات عرفانی حاکی بود یا لااقل بدان احوال قابل تأویل به‌نظر می‌رسید، در ایجاد احوالی که‌سالک‌را از حجابهای نفسانی بیرون آرد غالباً تأثیر بسیار داشت.

مولانا به‌خاطر همین فواید، سماع را تجویز می‌کرد، و اگر در آن کار مفاسد و آفتهایی هم به‌نظرش می‌آمد سعی در رفع این آفات و مفاسد را بر ترک این فواید ترجیح می‌داد. مخالفت فقها در این باب ناظر به‌همین آفتها و مفاسد بود که وی مجالس سماع خود را از اینکه به‌آنها آلوده آید برکنار نگه می‌داشت. زنان و پسران نابالغ و کسانی را که در سماع به‌چشم لهو و عیش می‌نگریستند در این مجالس راه نمی‌داد و بدین گونه هرگونه سوءِ ظنی را از ساحت حوزهٔ سماع خویش دور می‌کرد. بعلاوه چون خود فقیه و مفتی و زاهد و عالم بود، جنجال مدعیان و رقیبان که برخلاف وی اکثر به‌آفات جاه و مال و مخصوصاً به‌مفاسدی که سعی در حفظ آنها به‌دنبال داشت آلوده بودند، نمی‌توانست برای وی مایهٔ تشویش

گردد. کدامیک از مفاسد و آفات شرعی در این سماع پاکیزهٔ روحانی مجال ورود داشت تا کسانی که خود تمام وجودشان به گونه گونه آفات و مفاسد شرعی و اخلاقی آلوده بود بتوانند وی را از مداومت در آن باز دارند؟

سماع مولانا، چنانکه احوال او و یارانش نشان می‌داد، از هیچ گونه اندیشهٔ خوشباشی و لذتجویی ناشی نمی‌شد و ذوق اشتغال به لهو یا فکر جستجوی آسایش و غفلت داعی و محرک آن نبود. این سماع خود مبارزه و تلاش ریاضت کشانه‌یی بود که جسم را تلطیف می‌کرد، تبدیل به‌روح می‌کرد، و برای آن از میان آنچه به‌آلودگی و گناه تعلق داشت راه ناشناخته‌یی به‌سوی خدا می‌گشود. کشمکش و تقلایی جانکاه بود که استغراق در آن به‌انسان امکان می‌داد تا جزء عنصری خود را با پر و بالی که روح، در آن لحظه‌های هیجان، به‌آن عاریه می‌دهد به‌عالم مافوق عناصر ملحق نماید. خیز و جهشی بود که سالک راه خدا را به‌اوج حیات انسان می‌رسانید، تبدیل به‌ملایکه و روح می‌کرد و از آنجا پله پله تا بام رفیع آسمانها می‌برد.

✤ مجلس سماع برای مولانا معبدی بی‌سقف و ستون و عاری از زیور و ثروت بود که در فضای آگنده از قدس و طهارت آن هر چیز زمینی آسمانی می‌شد. در آن همه چیز مقدس، همه چیز روحانی، و همه چیز الهی بود. کدام بدعت، کدام گناه، و کدام ابلیس می‌توانست در چنین جوّ پاک الهی مجال ورود بیابد؟ فقط خودبینی زاهد ظاهرنگر بود که اینجا را می‌توانست به‌آینه‌یی برای مشاهدهٔ تیرگیهای وجدان خود او تبدیل کند، حالتی از تقدیس و تسبیح روحانی را که در سراسر مجلس موج می‌زد در آن مشاهده نکند و نام «الله» و «رسول» را که در سراسر آن دایم تکرار می‌شد نشنود!

در این سماع راست، ترانه‌یی که قوّال می‌خواند و با دف و نی و رباب همراه می‌شد تقدیس و تحمیدی بود که روح در آستانهٔ خیز و جهش به‌آن سوی دنیای جسم تغنی می‌کرد. غیر از قوّال و همکارانش که ساز و آواز پرشور آنها مجلس را غرق در امواج روح و دل می‌کرد در سراسر این مراسم سکوت پر وقاری دهانها را خاموش نگه می‌داشت. در شور و هیجان قول و غزل فقط دستهایی که به‌هوا فشانده می‌شد و پاهایی که زمین را زیر لگد می‌کوفت حرف می‌زد. دهان هم اگر گه گاه باز می‌شد آنچه از آن بیرون می‌آمد خروشی بیخودانه یا نعره‌یی

آتشناک بود که هیجان گریز و شور از خود رهایی روح را بدون آنکه بتواند آنها را در تنگنای لفظ و حرف بریزد به‌شکل فریاد در می‌آورد. وقتی مولانا در این رقص و وجد روحانی «سماع» دست به‌هوا می‌افشاند به‌زبان رمز هر چه را برای او تعلقات خودی محسوب می‌شد به‌هوا پرت می‌کرد و از خود دور می‌ساخت و چون پای به‌زمین می‌کوبید «خودی» خود را که از پایبندی به زمین رَشته بود و او را هم به‌زمین پایبند می‌داشت در این پایکوبی زیر لگد خرد می‌کرد و راه تبتل تا فنا را در یک جست و خیز رمزی هر روز و هر شب بارها طی می‌کرد و خود را در تمام این حرکات مغلوب احوال گونه گون سلوک روحانی می‌دید. بدین گونه در طی سماع یارانش زمین و هر چه زمینی بود در زیرِ لگدها خرد و له و پست و پیش پا افتاده می‌شد و هوا که دستها از ورای آن به‌آسمان می‌رسید در تموج و ارتعاش حرکات این دستها راه را برای عروج روح به‌ماوارء جسم می‌گشود و هر چه جسم در طی این حرکات بیشتر خسته می‌شد، روح بیشتر احساس سبکی و بی‌وزنی می‌کرد و بیشتر خود را آمادهٔ عروج می‌یافت.

۴۹ اما این لطایف ورای ادراک رؤسای عوام و ظاهربینان قشری عصر بود، از این‌رو مولانا به‌اکثر اعتراضها و ایرادهایی که از جانب مفتیان قوم در حرمت سماع نقل می‌شد به‌چشم بی‌اعتنایی می‌نگریست، و تا آنجا که مناقشه با مخالفان را لازم نمی‌دید آنها را به‌نحوی تحمل می‌کرد. با آنکه کثرت سماع و مداومت بر ریاضت و روزه در این ایام مزاج مولانا را گه‌گاه حساس و زودرنج هم می‌کرد رعایت حرمت و ادب ظاهر را در برخورد با مخالفان غالباً از نظر دور نمی‌داشت. با این حال وقتی قول آنها را در حوصلهٔ طاقت نمی‌دید به‌آنها جوابهای سخت می‌داد، و گاه با آنچه دشنام خاص خراسانیان محسوب می‌شد آنها را در هم می‌کوفت و به‌خاموشی وامی‌داشت.

مجالس غالباً در مدرسهٔ مولانا یا در خانهٔ خاصان وی بر پا می‌شد و به‌کسانی که با آداب سماع راست بیگانه بودند اجازهٔ ورود داده نمی‌شد، اما اگر بیگانه‌یی هم احیاناً به‌مجلس راه پیدا می‌کرد حضور او تا ممکن بود با حرمت و ادب تلقی می‌گشت و از رنجانیدن او اجتناب می‌شد. چنانکه یک بار مستی به‌سماع وی راه یافت، از هنگامهٔ وجد و رقص یاران به‌شور آمد و به‌پایکوبی و

دست‌افشانی برخاست. در آن حال هم از بیخودی خویش گه‌گاه خود را به‌مولانا که مستغرق وجد روحانی بود می‌زد و اورا از احوال و غلبات خویش باز می‌داشت، یاران، اورا به‌لزوم رعایت حریم مولانا توجه دادند و چون نشنید و عربده آغاز کرد اورا برنجانیدند. چون مولانا آنها را از این کار منع کرد گفتند مست است، مولانا بانگ زد که شراب او خورده است شما بدمستی می‌کنید؟

خود او در شور و شوق مستانه‌یی که در این ایام داشت سماع را گه‌گاه ساعتها یا روزها ادامه می‌داد. در این احوال شورها می‌کرد، نعره‌ها می‌زد و ذوقها می‌راند. کمتر کسی از یاران می‌توانست در رقص و وجد تا آخر با وی موافقت کند. صلاح‌الدین زرکوب پیر که خود اهل ذوق و شور فوق‌العاده بود از همان اوایل حال گفته بود که مرا طاقت سماع خداوندگار نیست. و به‌همین جهت در مجالس طولانی در گوشه‌یی می‌ایستاد و با شورها و نعره‌های بیخودانه در وجد و رقص مولانا غرق می‌شد. در یکی از همین احوال بود که مولانا در یک غزل مستانهٔ خود نام اورا در مطلع غزل، نه در مقطع که رسم عادی بود، آورد.

در اوج شور و هیجان این مجالس طولانی شبانه، قوّالان گه‌گاه از خواندن شعر و از اینکه ساعتهای دراز با وی بیدار می‌ماندند و یک لحظه نمی‌آسودند عاجز می‌شدند و او همچنان شور می‌کرد و به‌سماع و پایکوبی و دست‌افشانی مشغول بود. چون در سماع گرم می‌شد گه‌گاه قوّالان را می‌گرفت، به‌عرصهٔ رقص می‌آورد و همچنان چرخ‌زنان و پایکوبان «صلوات» می‌فرستاد و باز سماع را ادامه می‌داد. اگر سماع در مدرسهٔ خود او بر پا می‌شد و قوّالان که غالباً از همپایی با شور و هیجان وی خسته بودند دیرترک می‌آمدند به‌نماز می‌ایستاد تا آنها می‌رسیدند و سماع آغاز می‌گشت. سماع برای او چنان مقدس بود که تأخیر آن را فقط اشتغال به‌نماز می‌توانست جبران کند.

وقتی در این احوال مستغرق شور و حال خویش بود اگر کسی به‌وی یادآوری می‌کرد که هنگام نماز شام رسیده است آن را ترک می‌کرد و به‌نماز می‌ایستاد. نماز او هم در آن حال چنان بیخودانه بود که مجلس و چراغ و قبله و محراب هم با او به‌نماز می‌آمد و او خود و هرچه را به‌ارکان نماز مربوط می‌شد نیز فراموش می‌کرد و چیزی جز آنکه در نماز مخاطب او بود نمی‌دید. با این حال روزهایی هم پیش می‌آمد که در سماع، مثل نمازی که با حضور به‌جا می‌آید،

همه چیز دیگر را از خاطر می‌برد، و در چنان حالی اگر کسی فی المثل به‌وی خاطرنشان می‌کرد که وقت نماز دیگر شد، مستانه عذر می‌آورد که «نی نی، آن نماز دیگر است و این نماز دیگر». و پیداست که تا از آن غلبات سکر به‌صحو می‌آمد این قول شطح‌آمیز را از یاد می‌برد، در دل آن را انکار می‌کرد و از اینکه چنان سخنی بر زبان رانده بود خود را درخور ملامت می‌یافت.

۵۰ در تمام این ایام، استغراق در سماع یا اشتغال به‌ریاضت و سلوک باطنی برای مولانا مجالی جهت توجه به‌مریدان باقی نمی‌گذاشت، و او این کار را از همان اوایل بازگشت از جستجوها به‌صلاح‌الدین زرکوب واگذاشته بود ـ امری که هیچ چیز از قبول آن برای بسیاری از یاران و مریدان مولانا دشوارتر نبود. ایشان سالها این صلاح‌الدین را به‌عنوان پیشه‌وری امی، ساده، و فاقد هرگونه جاذبه و استعدادی در کوی و بازار دیده بودند. سالها او را در مسجدها و مجالس وعظ، با ساده دلی و خوشباوری عامیانه نسبت به‌ائمه و وعاظ شهر در حال خضوع و تسلیم دیده بودند. با او در راه بازار و مسجد گفت و شنودها کرده بودند و هرگز هیچ گونه مایه‌یی از دانش و فرزانگی در نزد او سراغ نکرده بودند. نمی‌توانستند چنین کسی را بین خود و مولانای خویش که در گذشته به‌خاطر نیل به‌صحبت او با شمس تبریز ناسازگاریها کرده بودند حایل و واسطه بیابند. حتی وقتی آن تبریزی بی‌نام و نشان اما دانا و جهاندیده را با وی مقایسه می‌کردند از اینکه ناخرسندی یا بلفضولی آنها سبب شد تا جای وی به‌این بازاری عامی نانویسا و ناخوانا سپرده آید احساس غبن و پشیمانی به‌آنها دست می‌داد، و باز آن اولین را با همه ناخرسندی که از او داشتند از بسیاری جهات بر این آخرین ترجیح می‌نهادند.

عشقی هم که مولانا به‌وی نشان می‌داد و یادآور شیدایی او نسبت به‌شمس بود موجب آزار خاطر و محرک رشک و ناخرسندی مریدان می‌گشت. داستان این رشک و ناخرسندی که لااقل یک‌بار به‌توطئه‌یی نافرجام برضد این محبوب تازه و این خلیفهٔ پیر مولانا منجر گشت تا حدی تکرار ماجرای شمس یا در واقع دنبالهٔ آن بود، و با آنکه جزئیات ماجرا آن گونه که در روایات اصحاب آمده است شاید از تفصیلات مربوط به‌ماجرای شمس هم متأثر باشد چنان می‌نماید که این‌بار روح ملایم پیر زرکوب و تجربهٔ گذشتهٔ مولانا موجب شده باشد

تا ماجرا با آرامش بیشتری بگذرد.

به هر حال این نکته که زرکوب قونیه درنظر تعدادی از یاران مولانا یک بازاری عامی و در نظر ظاهر، عاری از حالات و مقامات منقول از مشایخ عصر محسوب می‌شد دستاویز عمدهٔ این ناخرسندی به‌نظر می‌آمد، اما عامل عمدهٔ آن در واقع این نکته بود که چون مریدان دیرین و دوستداران تازهٔ مولانا باز این‌بار از اینکه بی‌هیچ واسطه‌یی با شیخ محبوب خویش مربوط شوند محروم ماندند همچنان دنبال بهانه‌یی بودند تا آنچه را بین آنها و مولانای ایشان حایل و حاجب می‌شد از میان بردارند و بی‌هیچ واسطه‌یی با شیخ خویش ارتباط پیدا کنند.

برای مولانا که در این سالهای اوج شور و سماع، «یک سایه، یک نسیم، یک نفحه، و یک هیچ» اورا از خود می‌ربود، عشق صلاح‌الدین قدم نهادنی اتفاقی در یک راه میانه بود که نیل به‌تعادل روح را برای وی ممکن می‌ساخت. صلاح‌الدین در آغاز ورود شمس به‌قونیه و از همان اول خلوت سه‌ماههٔ مولانا با مرد تبریزی مهماندار آن مهمان الهی مولانا بود، و در عهد سیدبرهان هم مرید سر سپرده و یار معتمد آن محقق ترمذی محسوب می‌شد و با آنکه سالها، مخصوصاً در دوران صحبت شمس، ذوق و حالی که او در مجالس سماع نشان داده بود اعجاب مولانا را در حق او برانگیخته بود در تجربهٔ بازار زرکوبان احوال او در نظر مولانا بیش از پیش محرک شوق و علاقهٔ مولانا در حق او گشت. بدین گونه پیر امّی در چشم مولانا تجلی شمس و ظهور مجدد او در یک لباس تازه تلقی گشت.

ناخرسندی از صحبت عالمان و صوفیان عادی که شمس به‌وی القا کرده بود، صحبت بی‌شایبه با این روح صافی و پاکیزه، که به‌جای تظاهر و ترسم معمولی صوفیان عصر شور و هیجان روحانی در تمام احوالش جلوه داشت و در مقابل قیل و قال اهل مدرسه حتی نانویسا و ناخوانا مانده بود، مولانا را بشدت مجذوب و مفتون وی می‌داشت. در آن ایام که مولانا باز شمس و سیدبرهان را همچنان گه‌گاه در وجود خویش در حال کشمکش می‌دید، این زرکوب عامی در عین حال خاطرهٔ شمس و خاطرهٔ سیدبرهان را با هم در ذهن وی تداعی می‌نمود و بین آنها توافق ایجاد می‌کرد. به‌همین سبب مولانا در وجود او مونسی محرم و رفیقی همدم می‌یافت که سابقهٔ ارادت و رابطهٔ ذوق و حال می‌توانست بین او که

دیگر سرشیخی و مرید پروری نداشت با مریدان مشتاق، که هر چند مولانا آنها را رها کرده‌بود آنها اورا رها نمی‌کردند، واسطه‌یی باشد.

تجانس روحانی که در این ایام بین مولانای از قیل‌وقال مدرسه گریخته، با این زرکوب عامی و امّی گونه که «معرفت الهی و علوم یقینی از راه نیاز نه مجاز اورا حاصل شده بود» وجود داشت بدون شک داعی عمده‌یی در توجه مولانا به او محسوب می‌شد. اما اینکه صلاح‌الدین در عین آنکه «در زهد و ورع بی‌بدل بود و در مجاهده و تقوا بی‌مثل» خود اهل بازار و آشنا با احوال و آداب محترفه و عوام قونیه بود نیز ظاهراً عامل مؤثری در انتخاب او به‌عنوان شیخ و خلیفه از جانب مولانا در نزد اصحاب وی به‌شمار می‌آمد. چون در آن ایام که مولانا وعظ و درس را تقریباً بکلی ترک کرده بود، اصحاب وی بیشتر محرّفهٔ بازار، رندان توبه کار، و فتوتداران اهل اصناف را که اخیان خوانده می‌شدند شامل می‌شد، طالب علمان و فقیهان جوان که به‌قول مولانا ظاهراً می پنداشتند اگر به‌ملازمت وی بپردازند با پیروی از شیوهٔ وی علم خود را نیز فراموش خواهند کرد تدریجاً اطراف وی را خالی کرده بودند. بعلاوه چون به‌اقتضای لوازم اشتغال به‌فقه با آیین سماع هم که مولانا در این اوقات آن را اساس طریقت خود ساخته بود موافق نبودند از این طایفه کمتر کسی در اطراف مولانا دیده می‌شد.

اینکه غالب اصحاب مولانا در این اوقات طبقات عوام، فتوتداران اصناف، و محترفهٔ بازار بودند گه‌گاه دستاویزی برای طعن فقها و مدرسان مخالف در حق وی می‌شد. در حقیقت، این اصحاب مولانا، بدان سبب که در حق فقها و اهل مدرسه آن‌گونه که توقع آنها بود علاقه‌یی نشان نمی‌دادند، مورد نفرت آن طایفه بودند، ورنه مریدان خود آنها هم از همین طایفه بودند و بهیچ وجه نیز از اصحاب مولانا مهذّبتر و بی‌شر و شورتر نبودند. برای این گونه مریدان که غالی و عامی و غالباً منسوب به‌طبقات محترفه بودند، و شر و شور آنها گه‌گاه مورد تعریض یا برخورد با عمّال ضبط و امنیت شهر هم بود، چه کسی بهتر از صلاح‌الدین می‌توانست خلیفهٔ مولانا، مرجع اختلافات اصحاب، و مورد اعتماد اهل بازار واقع گردد؟ ظاهراً اخیان شهر، که از سایر محترفه ممتاز بودند، کمتر از سایر مریدان در حق زرکوب پیر تکریم و ادب نشان می‌دادند. در عین حال سایر مریدان هم در قبول این زرکوب عامی به‌عنوان شیخ و مرشد خویش تردید و حتی اعتراض داشتند.

۵۱ صلاح‌الدین فریدون روستازاده‌یی از حومهٔ قونیه بود. در قریه‌یی به‌نام کامله به‌دنیا آمده بود. یکچند مثل پدرش ـیاغیبسان نام ـ در آنجا به کشاورزی و ماهیگیری عمر سر کرده بود. از سالهای نوجوانی که به‌قونیه آمده بود در بازار زرکوبان شاگردی کرده بود. با آنکه روستایی و امّی بود از کودکی جاذبهٔ عشقی مرموز اورا به‌جستجوی خدا کشانیده بود. در روستای قونیه با همان احوالی که «خداوندگار» و شمس در بلخ و تبریز، در خانهٔ پدر با آن آشنایی پیدا کرده بودند درگیر شده بود. برخلاف مولانا و شمس، آشنایی با دفتر و مکتب این ذوق روحانی را در وی مشوب نکرده بود. با این عشق بزرگ شده بود و اشتغال به کشاورزی و ماهیگیری و زرکوبی اورا از آن باز نداشته بود.

سالها قبل از آنکه شمس تبریز به‌قونیه وارد شود وی به‌حلقهٔ مستمعان و عاشقان مجالس وعظ و تذکیر مولانا پیوسته بود. قبل از آن و در مدتی که مولانا در حلب و دمشق به‌تحصیل مشغولی داشت در زمرهٔ مریدان سیدبرهان درآمده بود. نعره‌های مستانه و گریه‌های آگنده از دردوتوبهٔ او که در غلبات احوال برایش دست می‌داد توجه خاص سید را دربارهٔ این مرید عامی اما صادق و بیریا جلب کرده بود. سیدبرهان اورا سراپا درد و سوز یافته بود و او نیز با درد و سوزی که در اثنای سخنان سید اظهار می‌کرد مجالس اورا شور و حالی بی‌سابقه می‌بخشید. بعد از سفری که سید به‌قیصریه رفت و سالها بعد در همانجا وفات یافت زرکوب قونیه بین دکان شهر و مزرعهٔ روستای خود در رفت و آمد بود. پدرش یاغیبسان، در این ایام هنوز زنده بود و هم در حیات او بود که زرکوب قونیه در کامله تأهل اختیار کرد (ح ۶۳۰). در بازگشت به‌قونیه، در بازار زرکوبان دکان باز کرد و برای خود کارگاه به‌وجود آورد. با آنکه هنوز قستمی از اوقاتش را در کامله صرف کشاورزی می‌کرد در شهر غالباً به کسب معیشت مشغول بود. در بازار شغل خویش را دنبال می‌کرد و در خانه به‌تربیت فرزندان و نظارت بر امور خانوادگی مشغول بود.

مقارن بازگشت مولانا از سفر تحصیل یک‌بار تصادف فرخنده‌یی اورا به‌مجلس وعظ وی کشانیده بود. مجلس مولانا خاطرهٔ مجالس سید را در خاطر وی زنده کرده بود. شور و حالی که اشتغال به کسب‌وکار و ابتلا به‌تیمار زن و فرزند اورا از آن دور کرده بود با این تصادف دوباره در خاطر وی جان گرفته بود. شور

و مشغله‌یی که این‌بار در مجالس مولانای جوان نشان می‌داد خداوندگار را به‌شوق و تعجب آورده بود. زرکوب قونیه مجالس وعظ مولانا را با شوق و علاقه دنبال کرده بود. ملازم مجالس وعظ وی شده بود ـ با نعره‌های پر شور و گریه‌های آگنده از ذوق و حال که از شوق لقای حق حاکی بود.

در این مدت علاقهٔ مولانا نیز در حق این مرید پرشور و حال که محبّ صادق و دلدادهٔ واقعی این دست پروردهٔ سید محقق شده بود هر روز افزوده بود. از وقتی شمس به‌قونیه آمد خانهٔ او گوشه‌یی بی‌درد سر برای خلوتی شد که مولانا و شمس را مدت سه‌ماه از تصدیع مریدان در امان نگه می‌داشت. شمس هم از همان آغاز کار به‌او علاقه یافت و مجذوب شوق و ذوق و ساده دلی و بی‌ادعایی او گشت. حتی اورا در آن سادگی و بیرنگی روستایی گونه‌اش یادآور احوال کسانی از قدمای مشایخ یافت که در اعتقادوی زندگی عاری از روی و ریای آنها می‌بایست برای مولانا نمونه‌یی درخور تقلید باشد.

بعد از ماجرای شمس، و مخصوصاً بعد از جستجوهای مولانا در دمشق، هیچ چیز مثل احوال او ـ در ذوق سماع و در پرهیز از رسم و راه اهل مدرسه ـ خاطرهٔ شمس را برای مولانا زنده نمی‌کرد. با این حال او همچنان در بازار به‌کسب خویش اشتغال داشت و ارادت مولانا و شور و حال او وی را از التزام کارگاه و دکان خویش باز نمی‌داشت. حضور در مجالس شور و حال شبانهٔ مولانا مانع از کار روزانهٔ او در بازار به‌نظر نمی‌رسید. طی سالها محنت که لازمهٔ کار بازار بود در قونیه خانه‌یی داشت ـ با دکانی در بازار زرکوبان و شاگردی چند که در کارگاه به‌او کمک می‌کردند. باغی هم در بیرون شهر داشت که محل تفرج خانواده و میعادگاه دوستان بود. خود او قبل از آنکه در یک لحظهٔ جنون مقدس تمام دکانش را به‌خاطر سماع بازار زرکوبان به‌تاراج محتاجان دهد و به‌مریدان خاص مولانا بپیوندد زندگیش به‌آسودگی می‌گذشت. سرمایهٔ دکانش برای آنکه یک کارگاه زرکوبی را روبراه کند قابل ملاحظه بود. خانه‌اش آن اندازه وسعت داشت که در مدت سه‌ماه خلوتی خالی از اغیار برای شمس و مولانا فراهم آورد. باغی هم که در بیرون شهر داشت بر وفق معمول عصر از فواید خالی نبود و هرچه بود از تمکن و رفاه صاحب باغ حاکی می‌نمود.

پدرش یاغیبسان تا وقتی وی بعد از سالها شاگردی در قونیه به «کامله»

بازگشت و زن کرد زنده بود. مادرش که لطیفه‌خاتون نام داشت بعد از مرگ شوهر در خانهٔ پسر باقی ماند، و در مرگ او که ظاهراً چند سالی قبل از وفات شیخ روی داد صلاح‌الدین تألّم و رقتی بسیار نشان داد. از زنش که نیز لطیفه‌خاتون نام داشت دو دختر پیدا کرد ـ فاطمه خاتون که در روزهای خلوت شمس و مولانا (٦٤٢) ظاهراً دخترکی ده‌ساله بود، و هدیه خاتون که خواهر کوچک او محسوب می‌شد. به‌علت آنکه مولانا چند ماه در خانهٔ شیخ با شمس خلوت کرده بود با خانوادهٔ زرکوب قونوی انس خانوادگی پیدا کرده بود. حتی بعدها لطیفه‌خاتون با هر دو دخترش در پیش مولانا «تمام روی» ظاهر می‌شدند ـ با روی باز. مولانا آنها را به‌خانوادهٔ خود ملحق می‌شمرد و در واقع با آنها محرم بود.

در همین ایام فاطمه‌خاتون را با آنکه هنوز تا حدی خردسال بود (ولادت ح ٦٣٢) برای پسر خود سلطان‌ولد که در آن ایام خلوت (٦٤٢) به‌خانهٔ آنها آمد و شد دایم و آزاد داشت خواستگاری کرد. سلطان‌ولد (ولادت ٦٢٢) در آن ایام در عنفوان جوانی بود اما فاطمه‌خاتون هنوز آمادگی نداشت و لاجرم مراسم عروسی به‌چند سال بعد افتاد. مولانا در این مراسم شادی و خرسندی فوق‌العاده نشان داد و غزلهایی چند در این باب به‌نظم آورد که شادی و امید بیش از حد وی را از دامادی پسر بزرگ خویش ظاهر می‌کرد. اینکه در این غزلها از صلاح‌الدین به‌عنوان شیخ یاد می‌کند نشان می‌دهد که مراسم، نه در هنگام نامزدی، بلکه سالها بعد وقتی صلاح‌الدین خلیفهٔ مولانا و شیخ مریدان وی بود انجام شد و پیداست که این امر نیز در رفع اعتراضهایی که مخالفان بر عنوان شیخی صلاح‌الدین داشتند تأثیر قابل ملاحظه داشت.

زندگی صلاح‌الدین در این ایام بکلی مستغرق احوال روحانی بودو دیگر با کارگاه و دکان سر و کاری نداشت، ترک کسب و حرفه که در دنبال سماع بازار زرکوبان اورا بکلی ربودهٔ مولانا ساخت و همچنین سعی دایم در تدارک مجالس سماع که تا حدی لازمهٔ عنوان شیخی هم بود و وی در آن باب از رعایت هیچ دقیقه‌یی فروگذار نمی‌کرد نیز تدریجاً برای وی متضمن صرف هزینه‌هایی شد که ناچار شیخ را اندک‌اندک به‌تنگدستی کشانید.

در اواخر حال نه فقط برای تهیهٔ جهیز دختر کوچکش هدیّه‌خاتون به‌پایمردی مولانا حاجت یافت، بلکه از جهت تأمین زندگی عادی هر روزه هم در

مضیقه بود. با این حال در رعایت دقایق و آداب هرگز فقر حال را مانعی تلقی نمی‌کرد. در چلهٔ زمستان روز جمعه‌یی که فرجی وی را شسته بودند و بر بام انداخته «از ناگاه صلای جمعه دادند و تن جامه‌هاش بیکبارگی ـ منجمد شده بود». شیخ آن فرجی را «همچنان پوشیده به‌مسجد رفت. جماعتی گفته [بودند] که بر جسم شیخ مبادا سرما زیان کند ـ فرمود که زیان جسم از زیان جان و ترک امر رحمان آسانتر است».

پیداست که شیخ این فقر آمیخته به‌عسرت را با علاقه و رضا پذیرفته بود. اینکه از آغاز عمر هرگز به‌مدرسه نرفته بود و از حرص سیری‌ناپذیر اهل مدرسه برکنار مانده بود، به‌احتمال قوی عامل عمده‌یی در این رضایت خاطر وی بود. بی‌بهرگی از خط و سواد، که مخالفان آن را دستاویز طعن در وی کرده بودند، در حقیقت یک نشانهٔ کمال حالش در سیر روحانی، از مقامات تبتل تا فنا محسوب می‌شد.

۵۲

زرکوب پیر هرگز به‌مکتب نرفته بود و هرگز با لوح و کتاب و با رموز و نقوش حرف و عدد آشنایی پیدا نکرده بود. دنیا را هرگز در محدودهٔ بُعد و مساحت فهم نمی‌کرد. خدا را به‌شکل نقطه، به‌شکل عدد، و به‌شکل اصل درنظر نمی‌آورد. دنیایش و خدایش هر دو ورای وصل و فصل و وحدت و کثرت مکتب دیده‌ها بود. خدای او، که دم‌بدم به‌صورت امواج نور از وجود او عبور می‌کرد نور بیپایان بود، نور بیپایانی که وجود اورا در خود غرق می‌کرد و در همان حال عین خود وی و عین دنیای وی بود. زرکوب در حلقهٔ یاران مولانا سماع را به‌چشم یک عبادت، یک نیایش و یک پرستش می‌دید. وقتی مستغرق آن بود احساس می‌کرد بال و پر پیدا می‌کند، به‌بالا می‌پرد، و در امواج بیپایان نور غرق می‌شود. مثل وقتی که انسان در صعود از قله‌ها صخره‌ها را زیر پا می‌گذارد و هرچه بالا می‌رود افقهای تازه و نورهای تازه‌یی کشف می‌کند احساس می‌کرد در شور و هیجان سماع لحظه‌بلحظه به‌بالاتر می‌گراید، لحظه‌بلحظه هوای تازه‌تر استنشاق می‌کند، و لحظه‌بلحظه خدا به‌شکل نور بیپایان اورا احاطه می‌نماید، ذوب می‌کند، آتش می‌زند، شعله‌گون می‌سازد و در خود جذب می‌کند

این تجربهٔ نور، که وی اهل مدرسه و اصحاب حرف و کتاب را از آن

بی‌بهره می‌یافت، اورا از فکر سواد و حرف که نزد فقیهان و مدرسان تجربهٔ ظلمت، تجربهٔ تیرگیهای چون و چرا و شک و حیرت جای آن را می‌گیرد بیزار می‌ساخت. مولانا هم اورا در کشاکش امواج این نورها می‌دید و این ناتویسایی و ناخوانایی را برای او هیچ مایهٔ نقص نمی‌یافت، حتی نشانهٔ کمالی بزرگ می‌شمرد. وی در دفتر صوفی نقش سواد و حرف را زاید می‌دانست و جز دل اسپید همچون برف، که زرکوب پیر صافترین و روشنترین نمونهٔ آن را داشت، هیچ شرطی برای سالک واصل لازم نمی‌دانست و لاجرم هیچ کس را بهتر از وی در بین اصحاب خویش در آن ایام شایستهٔ شیخی نمی‌یافت و سیمای شمس را در آینهٔ روح هیچ کس دیگر جز او در تجلی نمی‌دید.

اما از مریدان، جز معدودی که شیفتهٔ اقوال پر پیچ‌وخم و احوال پر روی و ریای مشایخ و اصحاب تصوف بحثی نبودند، هیچ کس این انوار را در سیمای شیخ زرکوب نمی‌دید. لاجرم به‌آنچه نزد مولانا برای او کمال محسوب می‌شد به‌دیدهٔ نقص و عیب می‌نگریستند. در واقع نیز، با دید محدودی که آنها به‌دنیا و خدا می‌نگریستند، اعتراض آنها بر صلاحیت پیر زرکوب دعوی بی‌حجت نبود. این معترضان که اگر در حضور مولانا خاموش بودند، پشت سر یا در حضور شیخ دایم طعن و ایراد داشتند، غیر از آنکه وجود هرگونه واسطه‌یی را بین خود و مولانا زاید می‌دیدند، در مقابل سایر صوفیه شهرهم که‌شیوخ آنهاغالباًمدعی جمع حال و قال بودند و در احکام شریعت هم مثل اسرار طریقت می‌توانستند ایشان را رهبری نمایند، از اینکه یک پیشه‌ور عامی روستایی گونه نانویسا و ناخوانا را به‌عنوان شیخ و مرشد خویش تکریم نمایند و در شناخت احوال و مقامات سلوک از اشارت وی تجاوز روا ندارد احساس ناخرسندی می‌کردند.

پیرمرد از هرگونه دانش ظاهری بی‌بهره بود، سخن‌آوری و مجلس‌آرایی هم نداشت. «الحمد» نماز را بدرستی نمی‌خواند و اگر از یک مسئله مربوط به‌احکام نماز و وضوی روزانه هم از او سؤالی می‌شد از جواب درمی‌ماند. در گفت‌وشنود عادی هم لهجهٔ اهل بازار داشت و نمی‌توانست الفاظ رایج در محاورهٔ روزانه را هم درست بر زبان بیاورد. مثل عوام شهر خم را خنب، قفل را قلف و مبتلا را مفتلا می‌گفت. اینکه مولانا هم، برای آنکه ملامت خرده‌بینان را از وی بگرداند، گه‌گاه این گونه الفاظ را در مجالس و در سخنان خویش به‌همان شیوهٔ

به کار می‌برد، معترضان را در حضور خویش از طعن شیخ مانع می‌آمد و آنها را به‌سکوت وامی‌داشت. اما این امر یاران بهانه‌جوی و خرده‌بین را از تشویر آنکه شیخ ایشان در نماز عادی هم قادر به‌ادای الفاظ قرآن نیست و احیاناً در ارکان و آداب آن نیز در معرض خطاست رهایی نمی‌داد. تأکید مولانا هم در این باب که نماز به‌مجرد الفاظ و ارکان ظاهر تحقق نمی‌یابد، به‌درد و نیاز قلبی که جان نماز محسوب است حاجت دارد و در همه حال جان نماز از نماز فاضلتر است باز خارخار این اندیشه را از خاطر ایشان نمی‌زدود. و اینکه حتی در بین اکابر و وزرای شهر هم بودند کسانی که کلام روزانه‌شان از لحن خالی نبود نیز ایشان را از تکرار طعن و ادامهٔ اعتراض بر شیخ زرکوب مانع نمی‌آمد.

در شهری که صوفیان دیگر مجالس درس داشتند و در محضر شیخ‌الاسلام ولایت -صدرالدین قونوی- تصوف بحثی به‌همراه علم حدیث و با توجیه و تأویل احوال مشایخ و اولیا تقریر می‌شد ارادت و تسلیم به‌یک شیخ عامی و بازاری که از هیچ مسئلهٔ شرعی واقف نیست و چیزی از اسرار مشایخ قدما را نمی‌داند و حتی عبادات روزانه را هم با شیوهٔ عوام به‌جا می‌آورد این عده از یاران مولانا را در نزد سایر صوفیان شهر و حتی در نزد قلندران و اخیان هم که مشایخ آنها تا این اندازه نیز عاری از علم و خط و درس و بحث نبودند سرشکسته می‌کرد.

معهذا در نظر مولانا همین عاری بودن شیخ از خط و سواد نیز برای او مزیتی بود. همان‌گونه که شمس برای مولانا حکم خضر را در مقابل موسی داشت، صلاح‌الدین هم به‌اعتقاد مولانا به‌خاطر همین امّی بودنش برای معترضان یادآور حال آن شبانی بود که خداوند موسی را به‌جهت پرخاش ناروایی که بر طرز مناجات او کرد معروض ملامت ساخت. موسی به‌این چوپان -که قصه‌اش را مولانا بعدها در مثنوی به‌نظم آورد- اعتراض کرده بود که با خداوند خطاب دوستانه و آنچه بوی تشبیه و تجسیم می‌دهد نباید کرد، اما وحی الهی با او به‌عتاب پرداخت که اهل انس و حال از این گونه احکام آزادی دارند، آداب‌دانی را از اهل شریعت باید توقع داشت - سوخته جان و روانان دیگرند. مولانا زرکوب پیر را از این «سوخته جان و روانان» می‌دید که محبوبان خدا و محرمان اسرار الهی محسوب‌اند و عاری بودنشان از آداب و ترتیب مربوط به‌شریعت آنها را از شور و عشقی که انسان را طالب وصال حق می‌کند و در مقام

فنا پله پله تا ملاقات خدا عروج می‌دهد مانع نمی‌آید. از این‌رو مولانا این چوپان امّی را بر گلهٔ مریدان خویش شبان کرده بود و او نیز مثل چوپان موسی در آنچه می‌گفت و آنچه می‌کرد جز جستجوی راه حق، جز تمنای فنا در نور بیپایان خداوند، و جز شوق ملاقات خدا، هیچ انگیزهٔ دیگری نداشت.

اما معترضان که مخصوصاً از تصور یک واسطهٔ تحمل‌ناپذیر بین آنها و مولانا ناخرسند بودند، بدون آنکه به‌این اسرار و لطایف که فقدان سواد و علم را برای زرکوب پیر مزیتی قابل ملاحظه می‌ساخت توجه نمایند، در حق وی زمزمه‌های مخالفت‌آمیز ساز کردند. حتی یک تن از ایشان، ابن چاوش نام، که در عین حال از دوستان شیخ نیز بود به‌جای آنکه به‌هنگام بدگویی یاران «حفظ‌الغیب» شیخ کند در بحبوحهٔ آن بدگوییها در خلوت نزد مولانا رفت، چیزی از آن‌گونه سخنان را با وی در میان نهاد و هر چند مولانا وی را بدان سخنان عتاب کرد و آن اقوال را از وی نپذیرفت و صلاح‌الدین را شیخ المشایخ خواند، لیکن کسانی که ابن چاوش در حقیقت سخنگوی آنها محسوب می‌شد اعتراضی را که از این باب در دل داشتند از خاطر نبردند. این‌بار نیز مثل آنچه در مورد شمس پیش آمده بود شیخ را به‌ساحری و افسونگری منسوب کردند، مولانا را جادو کردهٔ وی خواندند و چون بدگوییها و ناخرسندیهایشان مورد توجه واقع نشد باز مثل آنچه در مورد شمس پیش آمد برای قتل او و رهایی از آنچه ننگ تبعیت از یک پیشه‌ور امّی می پنداشتند توطئه هم کردند، اما صلاح‌الدین که خود پروردهٔ محیط بازار بود و احوال این مریدان را که اکثر از محترقه بودند و به‌وسیلهٔ مدعیان تحریک شده بودند بخوبی می‌شناخت از خبر توطئه خود را نباخت، مولانا هم مدعیان و مخالفان را از نظر انداخت و باز با علاقهٔ بیشتری که در حق صلاح‌الدین نشان داد توطئهٔ مخالفان عقیم ماند.

در واقع وقتی مولانا از ماجرا خبر یافت بشدت از مریدان رنجید و یکچند بکلی از آنها اعراض کرد و هیچیک را به‌حضور نپذیرفت. صلاح‌الدین هم شایعهٔ توطئه را با خونسردی تلقی کرد و نسبت به‌عاملان بی‌اعتنایی پیش گرفت. بالاخره اِعراض مولانا از معترضان و صبر و ثباتی که صلاح‌الدین در مقابل این اعتراضها نشان داد سبب گشت تا ماجراجویان از در توبه و پوزش درآیند و خواه‌وناخواه به‌شیخی و رهبری زرکوب عامی تسلیم شوند.

مولانا در حق شیخ زرکوب همه گونه اکرام می‌کرد و همه گونه اکرام را نیز در حق او توصیه می‌نمود. خود او برای آنکه طرز بیان عامیانهٔ اورا درخور طعن و ملامت مریدان نشان ندهد گه‌گاه در مجالس آنها به همان شیوه سخن می‌گفت. چنان فرا می‌نمود که هر کس نه بر شیوهٔ او در آن محضر سخن گوید از آنچه رعایت ادب با مشایخ اقتضا دارد انحراف جسته است. پسرش سلطان‌ولد را که داماد شیخ شده بود به‌تکریم شیخ و رعایت فوق‌العاده در حق دخترش وامی‌داشت. به‌او و سایر خاصان خویش آشکارا یا در پردهٔ رمز خاطرنشان می‌کرد که صلاح‌الدین همان شمس است، این‌بار باز با جامهٔ دیگر و با جلوهٔ تازه در جمع یاران آمده است. هرجا فرصت می‌یافت خاطرنشان می‌کرد که پیش شیخ صلاح‌الدین سخن شمس مگویید که هر چند بین آنها تفاوت نیست این یاد کرد خود ترک ادب محسوب است. خود او در حضور و در غیبت همواره با ادب و تعظیم فوق‌العاده از شیخ یاد می‌کرد. گه‌گاه در مجلس یاران خاطرنشان می‌کرد که وقتی شیخ در جمع ماست نوربایزید و جنید در اینجا حاضراست. در آنچه با سلطان‌ولد در الزام رعایت شیخ و فاطمه‌خاتون به‌بیان می‌آورد وصلت با شیخ را برای خاندان خود مایهٔ سرفرازی و خرسندی بسیار نشان می‌داد.

باآنکه به اشارت شمس سالها بوداقامهٔ مجالس وعظ راترک کرده بود وقتی به التماس اکابرقونیه صلاح‌الدین آن رابروی الزام کرد، بعدازسالهادوباره به منبر رفت. در این مجلس که به‌خاطر شیخ بود، زرکوب پیر از حد بیرون شورها کرد. مولانا و یاران هم تحت تأثیر احوال وی در همان مجلس سماع بنیاد کردند و شورکنان و چرخ زنان از مسجد به کوی و بازار بیرون آمدند. اما شور فوق‌العاده بود و تجدید و تکرار آن در مسجد و در دنبال مجلس وعظ نه ممکن بود، نه با عهدی که مولانا با خود و با شمس کرده بود سازگاری داشت. از این‌رو جز یکبار دیگر تکرار نشد و مولانا از آن پس فقط یکبار به منبر رفت، و جز آن هرگز برای عامه سخن نگفت. این مجلس هم که به خاطر اشارت صلاح‌الدین بر پا شد، نشانه‌یی از سعی فوق‌العادهٔ مولانا در ارضای خاطر این دوست محبوب بود. در واقع چنانکه صلاح‌الدین محو در وجود مولانا بود، مولانا هم در او غرق بود. در آینهٔ بی نقش ضمیر او هم جمال شمس را می‌یافت، هم کمال حال خود را که نیل به‌رهایی از نقش علم مدرسه و آزادی از قید جاه و غرور فقیهانه بود.

۵۳ در طی ده سال که وی برای یاران مولانا شیخ محسوب می‌شد حال آنها، چنانکه سلطان‌ولد خاطرنشان می‌کرد، مثل دو جان در یک تن بود. در این ده سال (٦٤٧ – ٦۵٧)، چشمهٔ نوری را که در نهانگاه ضمیر این عارف عامی نهفته بود صحبت مولانا گشوده بود و نوری الهی که از درون وی می‌جوشید همهٔ اطراف را در امواج خود غرق می‌کرد. مریدان مولانا هم از این نور مستفید بودند و گه‌گاهی حتی با دیدهٔ باطن امواج آن را نیز در اطراف وجود شیخ احساس می‌کردند.

در طی این آرامش نسبی که در پایان جستجوی شمس در صحبت زرکوب قونیه برای مولانا پیش آمده بود، صلاح‌الدین با مجالس پرشور و سماع که هر هفته و هر ماه بارها در خانهٔ خود یا در سرای یاران بر پا کرد کوشید تا بازماندهٔ شور و هیجان باطنی فوق‌العادهٔ مولانا را در مشغلهٔ وجد و قول و غزل از وی جدا کند و بازگشت به‌سلوک و طمأنینه‌یی را که عبور از مقام تبتل تا فنا آن را بر مولانا الزام می‌کرد جهت او ممکن سازد.

در مورد صلاح‌الدین و استعداد ارشاد و شیخی او مولانا اشتباه نکرده بود. در ضمیر ناآگاه این عارف امّی یک بایزید یا یک شیخ خرقانی پنهان بود که امّی بودنش اورا از تلقیٔ احوال و مواجید خاص آنها مانع نمی‌آمد. وجود این مرشد باطنی در سُویدای ضمیر او به‌این زرکوب عامی گونه‌امکان‌می‌داد تا مرشد خود را از عقبات روحانی که تعلق بیش از حد به‌خاطرهٔ شمس ممکن بود اورا در آنها متحیر یا متوقف سازد، بسلامت بگذراند. مرشد عامی این سماع را، که خود یادگار صحبت شمس بود، در این سالها برای مولانا وسیلهٔ رهایی از تعلق شدید به‌خاطرهٔ شمس می‌یافت. و با این مجالس که بر پا می‌کرد مولانا را از این تعلق تزکیه کرد. بی آنکه خود بداند تأثیری شبیه بدانچه حکما «کثارسیس» می‌خواندند، در خاطر وی به‌وجود آورد.

علاقه به‌سماع در نزد صلاح‌الدین به‌حدی بود که در آخر عمر وصیت کرد جنازهٔ اورا نه با لحن مقریان و نوای نوحه‌گران بلکه با بانگ دهل و طبل و با نغمهٔ رباب و نی به‌آخرین منزل هستی خویش ببرند. در واقع شور و هیجان سماعهای مکرر و بی‌انقطاع، همراه با نالانی و ناتوانی که لازمهٔ حیات پیری بود، صلاح‌الدین را در این سالهای آخر بکلی از پا درآورد و به‌بستر انداخت. در بین

سایر دردها، این ایام از ماده‌یی که در بن ناخنهایش متمکن شده بود شکایت داشت. پیر مرد از درد و از ضعف رنج می‌کشید و مولانا هم که از رنج او متأثر بود بیشتر روزها به‌عیادتش می‌رفت، کنار بسترش می‌نشست و به‌او تسکین و تسلی می‌داد. یک بار هم نامه‌یی موجز همراه با دعا و درخواست بهبود برایش فرستاد. اما حال پیر مرد هر روز بدتر شد و بالاخره در همین بیماری درگذشت (محرم ٦٥٧). جنازهٔ اورا چنانکه خودش خواسته بود با آهنگ دف و کوس تشییع کردند. تابوت را که هشت دسته قوّال در پیشاپیش آن حرکت می‌کرد مولانا با اصحاب چرخ‌زنان و سماع کنان تا مقبرهٔ بهاءولد همراهی نمود و بدین گونه استخوانهای خسته و فرسودهٔ زرکوب قونیه در کنار مرقد سلطان‌العلمای بلخ به‌خاک رفت.

مولانا که در مدت سالهای صحبت به‌نام او غزلها ساخته بود و در ایام بیماری هم برایش شعر و ترانه نظم کرده بود، در دنبال مراسمی که طی آن جنازهٔ خلیفه و محبوب پیر خود را سماع کنان به‌تربت پدر همراهی کرده بود، در فراق او مرثیه‌یی دردناک هم ساخت. این اشک تلخ و خون‌آلودی را که در مراسم سماع چشم هیچ کس غلتیدنش را بر چهرهٔ زرد و دردکشیدهٔ «خداوندگار» ندیده بود، هنوز در این مرثیهٔ جانسوز همچنان گرم و شور و آگنده از درد و اندوه باز می‌توان یافت.

اثر ده‌سالهٔ صحبت آمیزگار زرکوب برای مولانا تزکیه از شور بی لجام سالهای جستجو و نیل به‌آرامش نسبی بود ـ که اورا برای طی کردن راه بین تبتل تا فنا به‌اقلیم قرار و سکون برد. اما برای مریدان مولانا دریافت ارشاد سلوک بود، از یک ولیّ مستور ـ «سوخته جان و روانی» از قبیلهٔ چوپان موسی. با مرگ زرکوب قونیه یک دورهٔ ده‌ساله از عمر مولانا (٦٤٧ — ٦٥٧) تبدیل به‌خاطره‌یی از اوج سالهای سماع گشت. سالهایی که طنین شور و هیجان روبه آرامش آن در غزلیات مولانا باقی ماند، و صدای شاعری را که شمس وجود اورا از زیرآوار جاه و غرور فقیهانهٔ وی بیرون آورده بود، در این غزلیات، که نام دیوان شمس یا دیوان غزلیات مولانا به‌آنها داده شد، مجال انعکاس و طنین جاودانه داد.

صلاح‌الدین در نظر مولانا تجسم شمس بود، روح مجرد بود، خلوص و صفای مجسم بود. با این حال کدام روح مجرد هست که وقتی در غربت دنیای

جسم مجسّد شود، از تمام لوازم آن که ضعف بشری از آن جمله است برکنار بماند؟ بدون شک در قلبی به‌آن اندازه صافی و شفاف نه سوءِ ظنی مجال ورود داشت، نه کدورتی می‌توانست باقی بماند. دیو حسد که در همه عالم هیچ جایی ایمنتر از قلب اهل مدرسه یا ضمیر آلوده به‌اغراض طالبان جاه پیدا نمی‌کند نمی‌توانست خاطر اورا کمینگاه وسوسه‌های زهرآلود شایع در بین ارباب بیمروت دنیا سازد. با این حال عشق مولانا که از قلب پیر به‌تنگی افتادهٔ او سرریز می‌کرد هر قلب دیگر را شادابی و طراوت می‌داد بی‌اختیار اورا دچار تشویش می‌نمود. ازبس خودرا برای آن همه عشق و علاقه نالایق می پنداشت هر چیزی اورا به‌بیم از احتمال زوال آن می انداخت. صدایی که از درونش برمی‌خاست اورا از بابت این تواضع ناروا، این دغدغهٔ بیهوده ملامت می‌کرد، اما قلب او با تمام نور الهی که در آن موج می‌زد قلب انسان بود ـ قلب ظلوم جهول که غیرت انا ولاغیری دایم آن را دستخوش پریشانی می‌داشت. لاجرم در اواخر حال، این اندیشه گه‌گاه مایهٔ اضطرابش بود که در این بیماری و نالانی، مولانا جای اورا به‌که خواهد داد و با آنکه هنوز قلب او به‌عشق مولانا محتاج است مولانا کدام قلب دیگر را، به‌جای قلب پیر او، از زلال عشق روحانی خود سیراب خواهد ساخت؟

با آنکه این دغدغه، ظاهراً بیش از هر عامل محتمل دیگر، در این اواخر یکچند سردی یا کدورتی زودگذر را بین او و مولانا پیش آورد این ناخرسندی نیز طولی نکشید و ظاهراً زودتر از آنکه بر زبان آید از لوح خاطر محو شد. مولانا تا پایان عمر وی علاقه و محبت بی‌شایبهٔ خویش را در حق پیرمرد امّی حفظ کرد. حتی تا پنج سالی بعد (ح۶۶۲) هیچ کس را به‌جای او به‌خلافت نگزید. این تأخیر، که یکچند خود مولانا را به‌دردسر شیخی و رهبری قوم دچار ساخت، به‌احترام او و به‌خاطر بزرگداشت خاطرهٔ او بود.

معهذا مولانا، از همان اواخر حیات شیخ زرکوب، برای جانشینی او به‌حسام‌الدین چلپی (ولادت ۶۲۲) نظر داشت. حسام‌الدین نیز مثل صلاح‌الدین از همان اوان ورود شمس به‌قونیه دمساز او بود و برای مولانا یادآور شمس و یادگار صحبت شمس محسوب می‌شد. اما او در هنگام وفات شیخ صلاح‌الدین هنوز جوان بود و به‌سنّی که خلافت و شیخی او دستاویز اعتراض بهانه‌جویان اصحاب نشود نرسیده بود، و خود مولانا هم در صحبت آرام‌بخش صلاح‌الدین پیر

آن اندازه آرامش یافته بود که نظارت بر احوال مریدان را، مخصوصاً که تجربهٔ شمس و صلاح‌الدین آنها را نرمتر و در عین حال مشتاقتر کرده بود، تحمل‌پذیر بیابد و انتخاب حسام‌الدین را به‌خلافت خویش و شیخی مریدان یکچند به‌تأخیر بیندازد.

۵۴ آیا آن اندک کدورت و سردیی که گویند در اواخر حال یکچند بین صلاح‌الدین و مولانا روی داد و بزودی نیز رفع شد ناشی از ناخرسندیهایی بود که در آن ایام بین سلطان‌ولد و زوجه‌اش فاطمه‌خاتون روی می‌داد؟ بدون شک اشارت به‌ناسازگاریهای این زن و شوهر جوان در آن ایام مطرح بود. شاید اینکه صلاح‌الدین یک بار بر سبیل تنبیه به‌دامادجوان خود خاطرنشان کرد که جز او نباید هیچ کس دیگر را به‌چشم شیخ خویش بنگرد، متضمن تهدیدی در حق ولد و اعتراض گونه‌یی نیز به‌بیوفایی و ناسازگاری رعونت‌آمیز وی نسبت به‌دخترش فاطمه‌خاتون بود. در مدت حیات صلاح‌الدین‌ظاهراً این ناسازگاریها مکرر شد، و حتی بعد از وی هم مولانا یک بار لازم دید در این باب پسر خود سلطان‌ولد را به‌اجتناب از این ماجرا الزام کند.

به‌احتمال قوی این نکته که تا مدتها بعد از ازدواج، فاطمه‌خاتون صاحب فرزند نمی‌شد و علاءالدین محمد که ظاهراً بعد از برادر زن کرده بود، فرزندان‌به‌هم رسانیده بود یک عامل این ناخرسندیها محسوب می‌شد. اما در این کدورتها، که تا مدتها بعد از وفات صلاح‌الدین (۶۵۷) بین زن و شوهر ادامه داشت و فقط ولادت عارف چلبی (۶۷۰) دو سالی قبل از وفات مولانا تا حدی به‌آن خاتمه داد، مولانا هر دو طرف را به‌سازگاری توصیه می‌کرد و حتی غالباً به‌رعایت حرمت و دوستی صلاح‌الدین جانب فاطمه‌خاتون را می‌گرفت. بارها در این باره به‌پسر پیغام فرستاد، به‌عروس خود نامهٔ پندآمیز دوستانه نوشت، از پیچ‌پیچهای بیرون یا درون خانه که این کدورتها را می‌افزود اظهار ناخرسندی کرد، سلطان‌ولد را به‌تعظیم جانب شیخ و رعایت جانب دختر وی الزام نمود.

با چنین احوال و با آنکه هدیه‌خاتون دختر دیگر شیخ در خانهٔ مولانا می‌زیست و زنان حرم شیخ پیش مولانا روی گشوده ظاهر می‌شدند و سابقهٔ دوستی مولانا با آنها از سالهای عهد ورود شمس به‌خلوت آنها در خانهٔ شیخ آغاز می‌شد

احتمال آنکه کدورت موقت شیخ در اواخر حالش از بابت دخترش فاطمه‌خاتون و ناسازگاریهای سلطان‌ولد بوده باشد بعید می‌نماید.

عامل دیگر که ممکن است انگیزهٔ این کدورت شده باشد به‌احتمال قوی توجه خاصی باید بوده باشد که مولانا در این ایام نسبت به‌حسام‌الدین چلبی نشان می‌داده است. در واقع عشقی که صلاح‌الدین نسبت به‌مولانا داشت از همان آغاز آشنایی چنان انحصار جوی بود که مولانا برای آنکه غیرت اورا تحریک نکند گه‌گاه از توجه در حق دوستداران خاص خویش خودداری می‌کرد ـ چنانکه دوستی مخلص به‌نام حمیدالدین را به‌همین سبب با خود از دمشق به‌قونیه نیاورد. از این‌رو توجه روزافزون مولانا در حق حسام‌الدین که در اواخر ایام صلاح‌الدین به‌سبب نالانی و ناتوانی او کارهای مریدان از جانب مولانا به‌وی حواله می‌شد باید غیرت عاشقانه را بشدت در خاطر حساس پیرمرد از کارافتاده برانگیخته باشد.

البته کدورت، اگر در واقع ظاهر هم شده است، به‌لطف خلق و حسن سلوک مولانا باید خیلی زود رفع شده باشد، اما اینکه مولانا به‌مریدان می‌گفته است پیش شیخ صلاح‌الدین نام شمس تبریز بر زبان میارید و نزد حسام‌الدین از شیخ صلاح‌الدین سخن مگویید از وجود این غیرت عاشقانه در نزد این دویار محبوب مولانا حاکی به‌نظر می‌رسد. این هم که سالها بعد در دنبال وفات مولانا (۶۷۲)، فاطمه‌خاتون شوهر خود سلطان‌ولد را به‌مخالفت با خلافت حسام‌الدین وامی‌دارد به‌احتمال قوی از سابقهٔ ناخرسندی اعلام نشده‌یی بین صلاح‌الدین و حسام‌الدین ناشی به‌نظرمی‌رسد،و این ناخرسندی هرچند با رعایتی که به‌الزام مولانا در حق شیخ می‌رفت ظاهر نشد، وجود آن در محیط نامتجانس و پرماجرای مریدان مولانا در نوعی اختفای مصلحت بینانه غریب به‌نظر نمی‌آید، خاصه که اگر صلاح‌الدین توانست با وجود ناخرسندیهایی که از جانب محترفهٔ اهل بازار در حق وی اظهار می‌شد سرانجام با کارسازی و دلنوازی آنها را مجذوب خویش نماید، در جلب فتوتداران و اخیان شهر ظاهراً آن اندازهٔ به‌آسانی نمی‌توانست توفیق بیابد. در مورد سایر مریدان هم، با آنکه الزام و تهدید مولانا غالباً آنها را به‌متابعت وی وادار می‌کرد، ناخرسندی از عنوان شیخی که مولانا به‌او داده بود بارها مایهٔ اعتراض می‌شد، و این عنوان برای آنها به‌آسانی قابل تحمل به‌نظر نمی‌رسید.

۵۵ با آنکه تا چند سالی بعد از مرگ زرکوب قونیه، مولانا خلیفه‌یی برای مریدان نگماشت و در ظاهر خود وی در ارشاد و تربیت آنها نظارت می‌کرد، توجه خاصی که در این مدت به‌حسام‌الدین ارموی ـ معروف به چلبی و ابن اخی ترک ـ اظهار می‌کرد نشان می‌داد که دیر یا زود مولانا بار دیگر از صرف وقت در امر نظارت بر ارشاد و تربیت یاران احساس ملال خواهد کرد، و این‌بار این اخی‌زادهٔ ترک را، که در این ایام هنوز سنش به چهل سالگی نرسیده بود، در هنگام مناسب به‌عنوان خلیفهٔ خویش و شیخ یاران برخواهد گزید. با این حال این کار، برخلاف انتظار یا به‌انتظار پرهیز از هرگونه تردید و خلاف، تا پنج سالی بعد از وفات شیخ صلاح‌الدین به‌تأخیر افتاد.

در این مدت برای مولانا، که خود بر احوال مریدان نظارت داشت، حسام‌الدین تجسم تازه‌یی از روح شمس و خاطرهٔ زنده‌یی از ذوق و حال شیخ صلاح‌الدین بود. وی که در این هنگام، در سنین سی‌وپنج سالگی، در عین انتساب به‌حلقهٔ مریدان مولانا شیخ جماعتی از اخیان شهر بود در حلقهٔ مریدان مولانا کاتب اشعار و محرم اسرار محسوب می‌شد و مولانا در حق وی حرمت و تکریم فوق‌العاده نشان می‌داد. مریدان هم به‌تبعیت از مولانا و بدان جهت که وی خود شیخ و مرشد جمعی از فتوتداران شهر بود در حق وی حرمت و تکریم اظهار می‌کردند.

حسام‌الدین، به‌سبب ذوق و حالی که داشت و مخصوصاً بدان جهت که با وجود استغراق در عالم‌حال به‌آنچه علم قال خوانده می‌شد نیز آشنایی داشت و در عین حال فهم درست و خط خوش و آواز نیکو اورا از همگنان ممتاز می‌کرد، در بین مریدان مولانا به‌نحو بارزی می‌درخشید. در این ایام، پایبند عیال نیز بود و زنش را هم فوق‌العاده دوست می‌داشت. با این حال،به‌رغم گرفتاریهای خانه و درگیریهای «لنگر» هیچ فرصتی را برای درک حضور مولانا از دست نمی‌داد. و در غالب موارد کاتب اشعار و مکتوبات مولانا بود، و همچنین به‌سبب آنکه در بین جوانان شهر، خاصه دسته‌هایی از اخیان، محبوب و مرجع محسوب می‌شد در کمک‌رسانی به‌مریدان مولانا و در رفع دشواریهایی که برای آنها پیش می‌آمد غالباً نقشی مؤثر داشت و همین نکته مریدان را به‌رعایت حرمت و رجوع به‌خدمت او راضی یا الزام می‌کرد.

درست است که صحبت ده‌سالهٔ صلاح‌الدین مولانا را تدریجاً به‌سوی آرامش بازآورده بود اما رسم سماع همچنان، بعد از وی نیز مثل عهد شمس و سالهای جستجو، ادامه داشت و مفتی زاهد که در صحبت شمس و صلاح‌الدین به‌شاعر عارف تبدیل شده بود در این مجالس همچنان به‌رقص و وجدی همراه با سکون و هیبت اشتغال می‌ورزید و غزلهای پرشور و آگنده از حقایق و اسرار می‌ساخت. حسام‌الدین هم که در این مجالس حاضر بود، و حتی تهیه و تدارک این مجالس غالباً مدیون سعی و اهتمام او بود، مثل گذشته با شوق و علاقه غزلهای ارتجالی را که‌دراین مجالس گفته می‌شد می‌نوشت و قوالان را در حفظ و انشاد آنها کمک و راهنمایی می‌کرد، و این ارتباط دایم و مستمر شبانروزی که از کتابت اشعار و نامه‌ها تا تدارک مجالس سماع اوقات اورا مستغرق خدمت مولانا می‌داشت در عین حال علاقهٔ مولانا را در حق او می‌افزود، و کارسازی و مردم‌آمیزی و گشاده‌دستی او نیز در طی این سالهای بلافاصله بعد از وفات شیخ صلاح‌الدین اورا در محیط خانهٔ مولانا و محیط خارج از خانهٔ او مورد تحسین و محبت می‌ساخت.

حسام‌الدین از همان اوان سالهای جوانی، در دنبال وفات پدرش اخی‌ترک ارموی، به‌خدمت مولانا پیوسته بود و بارها اموال خود را در راه مولانا صرف کرده بود. با آنکه خود مرید مولانا و منسوب به‌طریقهٔ صوفیه محسوب می‌شد، در بین فتوتداران قونیه تعداد قابل ملاحظه‌یی از اخیان و تربیت‌یافتگان پدرش در او به‌چشم مرشد و مربی خویش می‌نگریستند و آنچه را در حق پدرش به‌جا می‌آوردند همچنان در مورد وی نیز رعایت می‌کردند، و با آنکه به‌اشارت وی همهٔ آنها در جرگهٔ مریدان مولانا درآمده بودند در آنچه به‌آداب فتوت و آیین جوانمردان ولایت مربوط می‌شد خود را به‌چلبی حسام‌الدین، که نزد آنها به ابن‌اخی ترک موسوم بود، منسوب می‌شمردند و وی را به‌عنوان اخی و صاحب فتوت مقتدای خویش می‌خواندند و همچون مشایخ قدیم اهل فتوت، که نزد آنها امثال بایزید و شبلی و بوسعید تلقی می‌شدند، تکریم فوق‌العاده می‌کردند. اینکه مولانا در طی مکتوبات و در بعضی دیباچه‌ها که بر دفترهای مثنوی املا کرد اورا جنید وقت و بایزید زمان می‌خواند نیز ناظر به‌همین زهد و ورع فوق‌العادهٔ او بود. در اعتقاد کسانی از اخیان که مرید و پرورش یافتهٔ او و پدرش بودند این دعوی

مبالغه‌آمیز به‌نظر نمی‌رسید و احوال سلوک وی، به‌رغم مدعیان، وی را بواقع شایستهٔ چنین القاب نیز نشان می‌داد.

۵۶ هر چند در بین اخیان و فتوتداران کسانی مانند اخی احمد ماجراجو به‌رغم اظهار اخلاصی که در حق مولانا می‌کردند نسبت به‌حسام‌الدین با نظر حسادت و ناخرسندی می‌نگریستند، مجرد ارتباط این اخی‌زادهٔ ارموی با مولانا یارانش را در بین سایر جوانمردان شهر حیثیت و اعتبار خاص می‌داد. در این ایام دسته‌های مختلف اخیان سرکرده‌های متنفذ داشتند و گاه ثروت و حشمت این سرکرده‌ها قدرت عمال حکومت را معروض تهدید می‌داشت. از آن جمله اخی احمد شاه‌آتا، یک تن از سرکردگان آنها، «چندین هزار جنود رنود در تحت تصرف داشت»، اخی بدرالدین از بزرگان شهر بود، اخی مصطفی وقتی به‌مرتبهٔ اکابر رسید زورگویی و قدرت‌نمایی پیش گرفت. با این حال بسیاری از رؤسای فتیان در قونیه و سیواس وبلاد دیگر نسبت به‌خانوادهٔ مولانا همواره با نظر توقیر نگاه می‌کردند و اخی ناطوری از رؤسای این طایفه در زمان بهاءولد در شمار مریدان این خاندان درآمده بود.

فتوتداران در این ایام گروههایی از غازیان، لشکریان و حتی عیاران و رنود شهر بودند که با بعضی اصناف محترفه هم ارتباط پنهانی داشتند، و دسته‌های مختلف آنها نوعی نظام اخوت با رسوم و آدابی شبیه بدانچه در نزد صوفیه معمول بود به‌وجود آورده بودند که آیین فتوت (جوانمردی) خوانده می‌شد و حمایت از ضعفای محل و حمیت نسبت به‌آنها که شعار عمدهٔ ایشان بود گه‌گاه منجر به‌درگیری با عمّال و حکام وقت نیز می‌شد و مخصوصاً در مواقع فترت و خلأ قدرت، حکومت آنها را مسئول و مرجع داوریها و درگیریهای اهل شهر می‌ساخت.

کسانی که به‌این گروهها منسوب بودند یکدیگر را «اخی» می‌خواندند، سرکردهٔ خود را نیز که در بین آنها منزلتی شبیه به‌مقام شیخ در جمع صوفیان داشت به‌همین عنوان خطاب می‌کردند. این طریقه که در خراسان و جبال از قرنها پیش رایج بود تدریجاً دارای سازمان بالنسبه منظم با رسوم و آدابی متضمن رموز و اشارات شد، و اندک زمانی قبل از این عهد، خلیفهٔ عباسی الناصرلدین الله (وفات ۶۲۲) به‌جهات شخصی و سیاسی بدان پیوسته بود و در

تقویت و بسط آن علاقهٔ خاص نشان می‌داد. به‌همین سبب، غیر از خراسان و جبال، در بغداد و همچنین در شام و مصر هم مقارن این ایام رواج بسیار یافته بود. حتی مقارن ورود بهاءولد به‌روم و از چندی پیش از آن دو پادشاه سلجوقی این سرزمین، عزالدین کیخسرو اول و علاءالدین کیقباد اول، به‌تشویق خلیفه یا به‌خاطر جلب اعتماد او، به‌این طریقه گرویدند، و به‌همان سبب در تمام قلمرو آنها طریقهٔ فتوت رواج یافت و فتوت خانه‌هایی که در حکم خانقاه «فتیان» محسوب می‌شد و تا مدتها بعد وجود آنها در سراسر بلاد روم تحسین و ثنای مسافران را بر می‌انگیخت از همین ایام در بسیاری از شهرهای روم به‌وجود آمده بود.

اصحاب این طریقه (=جوانمردان)، که رسوم آنها در این ایام تا حدی یادآور و به‌قولی مشابه‌با نظام شوالیه گری در اروپای قرون وسطی بود، مثل کسانی که در اکثر بلاد ایران به‌مجرد نام «عیّار» خوانده می‌شدند، لااقل در آنچه در اقوال و احوال سرکرده‌های آنها منعکس می‌شد، هدف عمدهٔ خود را کمک به‌محتاجان اهل محل، حمایت از کسانی که خود از عهدهٔ دفاع از حق خویش برنمی‌آمدند، و همچنین مهمانداری از غریبان و درماندگان راه که در شهرهای ایشان منزل و مأوایی نداشتند قرار داده بودند. برای آنکه در دفاع از ستمدیدگان، رویارویی با اشرار و احیاناً ملاحده، وایستادگی در برابر حاکمان ظالم ورزیدگی و شایستگی داشته باشند در نظام تربیتی خاصی که از آغاز ورود به‌این سازمان تعهد می‌کردند، در ریاضتهای بدنی از جمله کشتی گیری و سواری و تیراندازی و شمشیر بازی مهارت پیدا می‌کردند. بعلاوه ریاضتهای نفسانی را هم وسیلهٔ تأدب به‌آداب اخلاقی از جمله عفت، سخاوت، اخلاص در عمل و شفقت بر خلق می‌شمردند.

سابقهٔ این آیین در شکل خاصی که در شهرهای دنیای شرق اسلامی رایج بود به‌احتمال قوی به‌ایران عهد ساسانیان می‌رسید، و البته عناصری هم از آنچه نزد اعراب قبل از اسلام به‌عنوان مروت خوانده می‌شد نیز در طی قرون نخستین اسلامی در آن راه یافته بود. همچنین گروههای عیاران شهری، لااقل از قرن دوم هجری به‌بعد، با ورود در آن پاره‌یی آداب و رسوم مرده ریگ خویش را نیز در آن وارد کردند. مراتب سازمانی آنها تا حدی نیز از مراتب معمول بین رفیقان و

فداییان باطنی (اسمعیلیه) که نیز مثل آنها با اصناف محترفه مربوط بودند الهام داشت. طریقهٔ ملامتیان هم در بنیاد نظری آیین آنها ظاهراً خالی از تأثیر نبود. اینکه قول حدیث گونهٔ **لافتی الاّ علی لاسیف الاّ ذوالفقار** امام علی بن ابی طالب خلیفه و جانشین رسول خدا را با عنوان «شاه مردان» در رأس آنها قرار می‌داد و ابراهیم خلیل شیخ عبرانیان و پیامبر آیین حنیف به‌عنوان «ابوالفتیان» پیشرو این طریقه محسوب می‌شد ارتباط آن را با سنتهای مذهبی رایج در این عصر نشان می‌دهد.

فتوت سیفی و فتوت قولی در نزد آنها دو جلوهٔ متفاوت از یک روح واحد محسوب می‌شد که علی و ابراهیم مظاهر قدیم آن بودند. فتوت سیفی که غیر از جوانان محترفه بعضی غازیان مطوّعه و پاره‌یی از رؤسای لشکریان به‌آن متعهد می‌شدند می‌خواست تا بین آنچه در حدیث رسول «جهاداکبر» خوانده می‌شد و شامل مجاهده با نفس و سعی در تزکیهٔ باطن بود با آنچه «جهاداصغر» نام داشت و عبارت از غزای کفار در ثغر اسلام می‌شد تلفیق و تعادلی به‌وجود آورد. فتوت قولی که جلوهٔ دیگری از لوازم فتوت سیفی -بازگشت به‌جهاداکبر- نیز محسوب می‌شد ناظر به‌آن بود که فحوای قول بلی را -در اشارت کریمهٔ **قالوا بلی** (۷۲/۷)- مبنای تعهدّی سازد که «مربوب» را به‌آنچه لازمهٔ عشق و عبودیت نسبت به «ربّ» اوست ملزم دارد، و بدین گونه آیین فتوت تا حدی مدخل تصوف، و یا نوعی خاص از تصوف اسلامی می‌گشت.

معهذا این روح تصوف که با اختلاف مراتب در آیین تمام دسته‌های گروه ظاهر بود خلوت گزینی و چله‌نشینی را الزام نمی‌کرد، و منجر به‌بطالت و ترک عمل نمی‌شد. آنها چلهٔ‌نشینی را، چنانکه شمس تبریز هم مکرر خاطرنشان می‌کرد، با شریعت محمدی مغایر تلقی می‌کردند، به‌حیات خانقاه هم که لازمه‌اش اتکا بر اوقاف و نذور و فتوحات اهل خیر بود سر فرود نمی‌آوردند، به کسب و حرفه و سعی و عمل تکیه می‌کردند، در عین حال طرز معیشت عیاران شهرها هم که غالباً مُخلّ نظم و متضمن گرایش به‌عصیان و آشوب بود در نظام تربیتی آنها تلطیف می‌شد و از طریق مطوّعهٔ غازیان، و تابیان سپاهی پیشه که جذب طریقهٔ فتیان می‌شدند تبدیل به‌نوعی کمال مطلوب اخلاقی می‌گشت که می‌توانست عناصری از اشراف و نخبگان را هم جلب کند و به‌مراتب تزکیه و تهذیب نفسانی

مجال وصول دهد.

برای نیل به‌این مراتب، کسانی که طالب تشرف به‌این طریقه و مستعد قبول آن بودند تحت تربیت و ارشاد مرشدان با سابقه واقع می‌شدند. در این حال مرشد برای آنها پدر (ابو) و مهتر (کبیر) محسوب می‌شد و هر یک از آنها نسبت به‌او شاگرد یا صغیر (ابن) به‌شمار می‌آمد و لاجرم تربیت‌یافتگان پدر نسبت به‌یکدیگر برادر (اخی) بودند. وقتی «شاگرد» در طی تربیت لیاقت و استعداد خود را در خدمت «پدر» به‌اثبات می‌رسانید با آداب و ترتیبی خاص که یادآور آداب «شوالیه»ها بود در جمعیت فتیان تشرف می‌یافت و بدان‌گونه که سالک صوفی بعد از طی کردن بعضی مدارج از جانب شیخ خویش «ذکر» یا خرقه می‌گرفت، وی نیز در طی مراسم خاص از «شیخ فتیان» زیرجامه‌یی خاص که نشانهٔ تعهد عفت و طهارت بود و سربال (شلوار) یا سراویل فتوت خوانده می‌شد دریافت می‌کرد. مراسم تشرف وی با نوشیدن یک قدح آب نمک که کأس فتوت خوانده می‌شد و در واقع رمزی از التزام تحمل و قبول هرگونه مرارت بود، انجام می‌یافت و به‌دنبال آن با پوشیدن سراویل، شاگرد از آن پس «کمر بستهٔ» مرشد خویش که «پیرشدّ» او بود می‌گشت و به‌تعبیرخود آنها «تربیه» (دست‌پرورده، نوچهٔ) او محسوب می‌شد. از آن پس سایر اصحاب اورا «اخی» می‌خواندند و او نیز به‌آنها «اخی» خطاب می‌کرد و مثل آنها «پیرشدّ» را هم همانند سایر برادران طریقت به‌نام «اخی» تکریم می‌نمود.

از وقتی «شاگرد» با این آداب در زمرهٔ «فتیان» درمی‌آمد با اجازه و اشارت پیر فتیان، در غیر اوقات کسب و کار و در موقعی که ارجاع خدمتی از جانب پیر ضرورت آن را الزام می‌کرد کلاه بلند مخصوصی بر سر می‌نهاد، موزه‌یی خاص می پوشید و کارد یا خنجری به کمر می‌زد و خود را آمادهٔ اجرای اوامر «پیر» و اخی بزرگ قرار می‌داد. بعد از ورود رسمی به‌طریقهٔ اخوان، این اخی تازه هم که سایر یاران و حتی شیخ خود را اخی خطاب می‌کرد در مجمع شبانهٔ آنها که به‌خانقاه صوفیه شباهت داشت و فتوتخانه یا لنگر خوانده می‌شد نیز مجال شرکت می‌یافت. در این مجمع که به‌نفقهٔ اخیان و از ممر درآمد کسب حلال آنها اداره می‌شد در کنار دوستان از درویشان و غریبان و درماندگان هم با محبت پذیرایی می‌شد. در پذیرایی هم غالباً لازمهٔ جوانمردی و گشاده‌دستی به‌جا می‌آمد

و اینکه صورتهایی از نام اخی با آنچه در لغت به‌معنی «جواد» استعمال می‌شد مربوط به‌نظر می‌رسید نیز نشانه التزام این دست و دل‌بازی در این گونه دعوتها در بین اصحاب طریقت بود. در پایان پذیرایی هم، غالباً در این خانقاهها که لنگر نیز خوانده می‌شد مجالس رقص و سماع با آدابی شبیه به‌آداب صوفیه بر پا می‌گشت. اینکه همان ایام یا بعدها این گونه مجالس سماع شبانه و شیوهٔ زندگی در این لنگرها گه‌گاه مورث سوء‌ظن یا شاهد بعضی انحرافات اخلاقی می‌گشت البته اصل طریقهٔ فتوت را مورد شبهت یا معروض تهمت نمی‌ساخت، و فقط دسته یا گروه خاص را مورد طعن می‌کرد، چنانکه در مجالس صوفیه هم گه‌گاه این گونه احوال پیش می‌آمد، و البته لازمهٔ اجتناب از مفاسد این احوال نفی تمام ارزشهای تصوف نبود.

این هم که در آن ایام عیاران و رندان و حتی صعلوکان و قاطعان طریق هم احیاناً به‌نام «فتیان» برسر زبانها می‌افتادند یا خود شورشگری و هرج و مرج طلبی خویش را تحت این عنوان بالنسبه «مقبول» پنهان می‌کردند در واقع سوءِ استفاده‌یی از اعتماد و قبولی بود که اخلاق فتیان واقعی در اذهان عام برجای نهاده بود. چنانکه اخیان و فتوتداران واقعی هم در مواردی که ضرورت رویارویی با تجاوزگران و متعدیان آن را الزام می‌کرد، چنان مهارت و چالاکی قابل ملاحظه‌یی نشان می‌دادند که گه‌گاه احوال آنها با احوال رندان و عیاران شباهت می‌یافت و درک تفاوت حال فتیان با عیاران را دشوار می‌ساخت. معهذا علاقه به‌صحبت «اهل معنی» که نزد عارف نشان واقعی اهل فتوت محسوب می‌شد امری بود که آنها را از گرایش به‌اهل «دعوی» که رنود و اوباش عیاران غالباً تحت تأثیر آنها واقع بودند بازمی‌داشت و همین نکته ایشان را از بی‌رسمیهای شایع در بین آن دو طایفه برحذر می‌داشت.

فتوتداران قونیه که در این ایام از بسیاری جهات خود را با مولانا و طریقه‌یی که بعد از ملاقات با شمس تبریزپیش گرفت نزدیک احساس می‌کردند از همان دوران صحبت شمس و مخصوصاً در دوران صحبت شیخ صلاح‌الدین که مولانا با اصحاب و مریدان انس بیشتری نشان می‌داد، هر روز بیش از پیش به‌حوزهٔ وی مربوط شدند. با آنکه بعضی از این دسته‌ها مدعی و رقیب یکدیگر هم بودند و احیاناً تعصبهای محلی یا عوامل مربوط به‌تعصب در مورد شیخ و «کبیر»

خویش جاهلان آنها را به‌ضد یکدیگر هم برمی‌انگیخت در محبت نسبت به‌مولانا خلوص و صفای واقعی نشان می‌دادند، حتی اگر بعضی از آنها، مثل متشرعه و فقها، رسم سماع اصحاب مولانا را هم با نظر موافق نمی‌دیدند باز در حق خود وی همه‌گونه اعتقاد و تکریم اظهار می‌کردند. در مورد اکثر دسته‌هاشان، التزام سماع و رعایت عفت و اخلاص و تعلق به‌طبقات محترفه و اصناف بین آنها با اصحاب مولانا مشترک بود و اینکه اصحاب اخی ترک ارموی، همراه با شیخ‌زاده و سرکردهٔ خویش حسام‌الدین چلبی، حتی اندکی قبل از ورود شمس به‌قونیه به‌اصحاب و مریدان مولانا پیوسته باشند با توجه به‌اقوالی که در مجالس تذکیر مولانا گفته می‌شد، و گرایش صوفیانه که از سید برهان به‌وی و اصحابش میراث رسیده بود، غرابت نداشت.

۵۷ در مدت صحبت صلاح‌الدین و بعد از آن (٦٤٧ — ٦٦٢)، اشتغال مولانا به‌آنچه کار خانوادگی محسوب می‌شد و تدارک عروسی هدیه‌خاتون دختر کوچک شیخ، و سعی در رفع کدورتهایی که بین فاطمه‌خاتون و سلطان‌ولد از آن جمله بود قسمتی از پانزده سال عمر آکنده از جنب و جوش روحانی مولانا را مصروف به‌خود داشت و بالطبع وی را تدریجاً به‌سوی آرامش و سکون نسبی کشانید. بین سلطان‌ولد و فاطمه‌خاتون کدورتهای دایم یا مکرر پیش می‌آمد و غالباً الزام و ارشاد مولانا و علاقه‌یی که سلطان‌ولد در حق صلاح‌الدین به‌عنوان شیخ و مرشد خویش داشت یکچند آن را رفع و قطع می‌کرد. هدیه‌خاتون دختر کوچک شیخ را هم که در حرم مولانا و در نزد خواهر خود می‌زیست مولانا در حکم دختر خویش تلقی می‌کرد و چون پدرش از عهدهٔ تهیهٔ جهیزش برنمی‌آمد مریدان مولانا و کسانی از اکابر شهر که با امرای سلطان منسوب بودند به اشارت وی برایش تدارک جهیزیه کردند، و مولانا در حق شوهر او که نظام‌الدین منشی خوانده می‌شد به‌اکابر و اولیای وقت‌نیز به‌مناسبت توصیه‌ها کرد.

به هر تقدیر اشتغال مولانا به‌این گونه امور خانوادگی، که در عین حال نه مانع ریاضات و مجاهدات مستمر شخصی او و نه موجب تعطیل و تأخیر مجالس سماع شبانه او گردید، مولانا را تدریجاً از آن احوال صحبت پرهیزی که در ماجرای شمس و دنبالهٔ آن برایش پیش آمده بود بیرون آورد. در مجالس سماع او

در این ایام، با وجود مخالفت بعضی فقهای ناراضی، علاوه بر محترفه و اخیان، تعدادی از اعیان و حتی علمای عصر هم حاضر می‌آمدند. در اوقات روزانه هم ضرورت رتق وفتق کارهای مریدان که قسمتی از آنها از عهدهٔ زرکوب قونیه خارج بود ناچار قسمتی از وقت مولانا را می‌گرفت و او در این موارد بیشتر کارها را به‌عهدهٔ حسام‌الدین چلپی که هم صاحب خط و سواد و هم واجد قدرت و فعالیت در حل مشکل یاران بود واگذار می‌کرد. بعلاوه مولانا در این ایام غیر از اوقاتی که صرف اوراد و ریاضات و عبادات خویش می‌کرد هر روز تعدادی از ارباب رجوع را که اکابر و اعیان شهر هم گه‌گاه بر سبیل تبرک یا به‌خاطر جلب اعتماد و اعتقاد عامه در حق خویش، در شمار آنها در می‌آمدند در محضر خود می پذیرفت.

در طی این احوال، به‌بزرگان و امرای عصر در باب محتاجان توصیه‌ها می‌کرد، دربارهٔ مسائل راجع به‌شریعت و احکام فتواها می‌داد و ارباب قدرت را با عتاب یا دلنوازی به‌رعایت حال ضعیفان و التزام طریقهٔ عدل و احسان الزام و توصیه می‌کرد. اوقات فراغت را نیز خواه در مجالس سماع که در واقع فراغت نبود و خواه در فرصتهای نادر که با خاصان داشت مصروف نظم غزلها و ترانه‌ها می‌ساخت.

سکون و قراری که در طی این مدت برایش حاصل می‌شد سلوک روحانی خود اورا در مراتب کمال مطمئنتر و سنجیده‌تر می‌کرد. ریاضتهای جسمانی، که «سماع راست» وی نیز صورتی از آن محسوب می‌شد، با روزه‌های مستمر و نمازهای آگنده از ذوق حضور، اوقات فراغت وی را در این ایام هر روز بیشتر از پیشتر مستغرق مکاشفات روحانی و مراقبتهای باطنی می‌داشت و حضور در مجمع یاران و شرکت در مجالس اکابر یا رؤسای عوام هم اگر به‌ضرورتی برایش پیش می‌آمد اورا از جمعیت خاطری که این استغراق آن را الزام می‌کرد باز نمی‌داشت.

نظارت بی واسطهٔ مولانا بر احوال مریدان در طی این سالها، شعر و موسیقی را که در این ایام قسمت عمدهٔ اوقات وی در نظم و انشای آن می‌گذشت هر روز بیش از پیش مورد علاقهٔ ایشان می‌ساخت. اما ایشان، در این ایام که از فواید مواعظ مولانا محروم بودند، در مجامع خویش اوقات خود را صرف قرائت و استماع اشعاری می‌کردند که متضمن معانی مربوط به‌زهد و موعظه بود و شعر

تحقیق خوانده می‌شد. در این شیوه شعر سنائی نمونهٔ کامل بود و آثار عطار و در بعضی موارد نظامی و خاقانی نیز به همین عنوان مورد توجه آنها واقع می‌شد، حتی در مجالس سماع هم که غالباً شعر مولانا به وسیلهٔ قوالان تغنی می‌شد تدریجاً به غزلهایی که با این مقوله تجانس داشت و در دیوان غزلیات وی هنوز باقی است علاقهٔ بیشتر نشان داده می‌شد.

برای آنها اشتغال به اشعار عطار و سنائی که جامع بین تحقیق واعظانه و ذوق صوفیانه بود از شرکت در مجالس تذکیر واعظان که در خارج از حوزهٔ آنها همچنان دایر بود و بسیاری از اهل شهر را هم جلب می‌کرد جالبتر بود. مواعظ این واعظان را که غالباً خود آنها هم بر وفق آن کار نمی‌کردند مولانا گه‌گاه نقد می‌کرد و ایشان را از حضور در آن مجالس احیاناً تحذیر نیز می‌نمود. انس به شعر سنائی و عطار که از دوران سید برهان پیران قوم با آن آشنا بودند مجلس مریدان را در جمع خانه و مدرسه و در غیر اوقات سماع به نقل و قرائت اشعاری متضمن قصه‌های اولیا و ذکر لطایف مربوط به صوفیه مشغول می‌داشت و اینکه الهی نامهٔ سنائی (حدیقه) و منطق‌الطیر عطار در این مجالس گه‌گاه با آواز خوش و بلند خوانده می‌شد رونق خاصی به این مجالس می‌داد.

علاقهٔ مولانا به شعر سنائی، که تجدید عهدی با خاطرهٔ سید محقق نیز بود، موجب می‌شد که الهی نامهٔ او در حوزهٔ مولانا همچون یک کتاب مقدس مورد تعظیم باشد و حتی یاران را گه‌گاه برای الزام به‌توبه یا حفظ عهد و پیمان به‌آن کتاب سوگند دهند، چنانکه در موارد دیگر سوگند به‌قرآن معمول بود. در این منظومهٔ سنائی شور و حال صوفیانه با لطایف و اسرار حکمی به‌هم آمیخته بود و قصه‌های لطیف از احوال انبیا، از نوادر اولیا و حتی از سخنان هزل‌آمیز عامیانه هم در کنار مواعظ و اسرار نقل می‌شد و مطالعهٔ آنها هرگونه ملالی را از خاطرها می‌زدود، چنانکه مثنویهای عطار هم در تقریر معانی و معارف ارباب طریقت به‌نقل امثال و حکایات مؤثر و جالب نظر داشت.

اما خود مولانا هنوز همچنان مستغرق در غزل بود که هر چند تدریجاً به‌صورت شعر تحقیق درمی‌آمد لیکن در اکثر موارد همچنان ترانه‌ها و اشعاری را هم که برای وجد و رقص مجالس سماع مناسب بود انشا می‌کرد ـ رباعیات و غزلهایی که از یاد شمس و احیاناً از نام شمس مایهٔ الهام می‌یافت. مداومت بر

سماع، مخصوصاً در طی سالهای صحبت شمس‌الدین و صلاح‌الدین تعداد این غزلیات را بیش از حد افزوده بود و هنوز بعد از پنج سال که از وفات صلاح‌الدین می‌گذشت ادامه داشت.

عمر مولانا در این ایام از مرز پنجاه گذشته بود. شور و هیجان بیست سالی اشتغال به‌سماع و موسیقی در وجود او تدریجاً جای خود را به‌جستجوی قرار و سکون بیشتر می‌داد. صدای قدمهای پیری که پیش از وقت و در دنبال خستگیهای ناشی از سالها بیقراری به‌وی نزدیک می‌شد در اطراف وی همه جا طنین می‌افکند. اکنون خداوندگار جوان سالهای پرذوق و شور حلب و دمشق، در قونیه پیر مردی میانه بالا، دوموی و زرد چهره بود. بازگشت به‌میان مریدان او را از استغراق دایم در تجلیهای جلالی که رنگ شور و هیجان داشت مانع می‌آمد و لاجرم به‌تجلیهای جمالی که برخلاف آن یک به‌رنگ انس و تسلی بود جلب می‌کرد.

در این احوال بود که حسام‌الدین چلبی کاتب و جامع اشعار و سر حلقهٔ یاران وفادار مولانا نظم مثنویی را در شیوهٔ الهی‌نامهٔ سنائی و مثنویات عطار از وی درخواست و این درخواست که ترجمان نیاز و تقاضای یاران نیز بود با ذوق و حال مولانا موافق افتاد. معلوم شد که مولانا نیز در همان ایام به‌صرافت طبع داعیهٔ چنین کاری را در خاطر پرورده بود. هجده بیت «نی نامه» را که در همان احوال به‌صرافت طبع سروده بود، از سر دستار خویش بیرون آورد. حسام‌الدین که مولانا را آمادهٔ پذیرش درخواست یاران دید به‌هیجان آمد و ادامهٔ آن را درخواست. مولانا هم در مقابل درخواست و اصرار حسام‌الدین به‌سعی در «تطویل» آن در طی مجالس املا متعهد گشت. این مجالس به‌پایمردی حسام‌الدین به‌وجود آمد (۶۵۸)، و بدین گونه انشای شش دفتر مثنوی چنانکه خود مولانا بارها در خود مثنوی خاطرنشان کرد تا حد زیادی مدیون طلب و اصرار حسام‌الدین شد و این منت او چنانکه مریدان هم اذعان داشتند «بر کافهٔ اهل عشق و توحید» تا قیامت باقی ماند. ادامهٔ این مجالس، که با یک فترت دوساله چهارده سال طول کشید و تا پایان حیات مولانا دوام داشت در عین حال مقارن آغاز دفتر دوم منجر بدان شد که حسام‌الدین به‌خلافت و شیخی مولانا تعیین شود (۶۶۲) و در این باب هم در بین مریدان جایی برای اعتراض و تردید باقی نماند.

حسام‌الدین وقصهٔ مثنوی

۵۸ در سالهایی که قونیه شاهد طلوع و غروب شمس تبریز و استغراق مولانا درعشق زرکوب قونیه وحسام الدین چلبی بود، دنیای خداوندگار درنظم مثنوی و غزل و سماع و موسیقی سالهای اعتلا را در پیش داشت، اما دنیای سلجوقیان روم، که وی و پدرش را از سرگردانی و پریشانی آغاز عهد مغول پناه داده بود، دیگر شادابی و سرزندگی گذشته را نداشت و در طی زمان بسرعت روزهای قدرت و امید را پشت‌سر می‌گذاشت. اگر در آغاز ورود بهاءولد به‌دیار روم قلمرو سلجوقیان «جزیرهٔ امنیت» محسوب می‌شد، در این سالها تدریجاً به «جزیرهٔ طوفان» تبدیل می‌شد و قدرت سلجوقیان روم عرضهٔ انحطاط و زوال می‌گشت. در واقع سلطنت علاءالدین کیقباد (۶۱۸ — ۶۳۴) آخرین درخشندگی یک آفتاب روبه افول در فرمانروایی طولانی این سلاله از سلجوقیان بود.

از وقتی قونیه پایتخت این خاندان ترکمان شده بود (۴۷۷ هـ) هیچ گاه مثل دوران وی قلمرو سلجوقیان روم شاهد این اندازه عظمت و آبادانی نشد. در آن روزگاران در تمام آسیای صغیر، با وجود دولتهای مسیحی مجاور، قونیه که تختگاه سلجوقیان روم بود غنیترین شهرها به‌شمار می‌آمد. سلطان علاءالدین «این اقلیم به‌زور شمشیر فتح شده» را در سراسر آسیای صغیر توسعهٔ بسیار بخشید و آن را از دریای سیاه تا دریای روم بسط داد. از جانب شمال ولایت سینوب را در کنار دریای سیاه آباد کرد و از طرف جنوب بندر یونانی «کالون اروس» را در کنار

مدیترانه تسخیر کرد و به‌نام خود «علائیه»اش لقب داد.

در نواحی شرقی، ولایت ارزنجان را از سلالهٔ محلی منکوجکیان گرفت. جلال‌الدین منکبرنی را که با خوارزمیان خویش در آن نواحی موجب ناامنیها و بیرحمیهای بسیار شده بود در محلی به‌نام یاسی چمن مغلوب کرد. قدرت او در جانب غرب موجب وحشت بیزانس و امپراطور قسطنطنیه شد. در جانب شرق و جنوب هم پادشاه ایوبی شام الملک الکامل را که در صدد تجاوز به‌قلمرو او بر آمده‌بود شکست سخت (٦٣١) داد. حتی خود در صدد تجاوز به‌نواحی شمالی بین‌النهرین هم برآمد اما قبل از آنکه در آن نواحی با نیروی سهمگین مغول مواجه شود در قونیه وفات یافت (٦٣٤) و بدین گونه سلطنت او از هرگونه شکست برکنار ماند.

در آنچه به‌ادارهٔ امور کشور مربوط می‌شد نیز کامیابی او قابل ملاحظه بود. با تدبیر و قدرت جاه‌طلبیها و بلند پروازیهای سرکرده‌های محلی ولایات تابع و امرای مجاور را مهار کرد و این امر قلمرو اورا از هرگونه توطئه و تعرض مصون نگه داشت. خشونت برادرش کیکاووس که در عهد فرمانروایی خویش اورا به‌حبس انداخته بود به‌او درس شفقت و محبت آموخته بود. با این همه چیزی از عزم و جزم استوار و زیرکانهٔ وی نکاسته بود و هیبت اورا در نزد امرا و درباریان همچنان باقی نگه داشته بود. نمونهٔ کامل یک سلطان مستبد اما مصلح و عاقل شرقی بود. به‌بسط رفاه و آبادی و نشر عدالت و دانش توجه خاص نشان می‌داد. با خلیفهٔ بغداد رابطهٔ دوستانه و مبنی بر احترام متقابل داشت و می‌کوشید تا از پادشاهان گذشته سیرهٔ محمود غزنوی را تقلید کند. تحت تأثیر آثار امام غزالی که به‌مطالعهٔ آن علاقهٔ وافر داشت تا حدی به‌تصوف گرایش پیدا کرد. با صوفیه و مشایخ که به‌قونیه می‌آمدند سلوک درویشانه داشت و در حق آنها محبت و عنایت بسیار می‌ورزید.

قلمرو خود را با نهایت مراقبت و هشیاری از ناامنی و تزلزلی که تمام دنیای شرق‌اسلام از جهت فاجعهٔ مغول دچار آن بود حفظ کرد. با آنکه طوفان این فاجعه در نواحی مجاور سیواس و ارزروم بر دروازهٔ قلمرو او می‌غرّید در مدت فرمانروایی او سرزمین روم برای کسانی که از جلو این طوفان می‌گریختند یک جزیرهٔ ثبات باقی ماند. خود او که قبل از وقوع، نشانه‌های این طوفان را در جوّ

اطراف احساس می‌کرد ضرورت ایجاد ارتباطی دوستانه را با مغول اجتناب‌ناپذیر یافت اما به‌مصلحت وقت از رفتن به‌دربار اوکتای مغول (۶۲۰) خودداری کرد و عمداً بر خطری که از این بابت تهدیدش می‌کرد چشم فروبست. این طوفان که بعد از عهد وی قلمرو اعقابش را در هم پیچید در زمان او با جنگی که جلال‌الدین خوارزمشاه را در نبرد یاسی چمن بر دست او مغلوب کرد (رمضان ۶۲۷) از حدود قلمرو او دور شد. مغول که در آن ایام در تعقیب این خوارزمشاه دلیر و جنگاور نستوه به‌حدود آسیای صغیر آمده بود هم به‌دنبال او از نواحی قلمرو سلجوقیان روم دور شد و بدین گونه قونیه از تعرض تاتار در امان ماند.

معهذا بعد از او، و در دوره‌یی که مولانا و خاندان بهاءولد بتازگی در قونیه مسکن گزیده بودند، طوفان تهدید و خطر دوباره در اطراف تختگاه سلجوقیان به غرش درآمد. با مرگ او دیوانه‌یی مستبد و بیرحم جانشین فرمانروایی باکفایت شد. غیاث‌الدین کیخسرو که با تمهید توطئه و تقریباً به‌نحوی غاصبانه بر تخت پدر جلوس کرد (۶۳٤) بدان سبب که در داخل با تحریکات مدعیان و مخالفان مواجه شد موفق به‌حفظ نظم و تعادلی که پدرش در قونیه به‌وجود آورده بود نشد. مشکل عمدهٔ او از همان آغاز فرمانروایی، درگیری با دسته‌های فراری خوارزمیان بود که در دنبال جنگ و گریز دایم سلطان جلال‌الدین خوارزمشاه از جلوی مغول گریخته بود و در این ایام به‌حدود اخلاط رسیده بود. پدرش علاءالدین که وجود آنها را در خارج مرز موجب هرج و مرج در نواحی مرزی و دستاویز بهانه‌جوییهای مغول برای تعرض به‌نواحی شرقی آسیای صغیر می‌دید آنها را به‌داخل قلمرو خویش راه داده بود. نواحی ارزنجان و آماسیه ولارنده را هم اقطاع آنها کرده بود.

اما غیاث‌الدین که در آغاز سلطنت، خشونت نسبت به‌سرکردگان و امرای بلاد را برای تحکیم قدرت خویش لازم می‌دید با سرکردگان این جماعت نیز بدرفتاری کرد. این کار هم آنها را به‌شورش واداشت، و درگیری با آنها نواحی شرقی قلمرو روم را تا حدود شام و حلب برای پادشاه سلجوقی روم عرضهٔ تهدید و تسلیم هرج ومرج کرد. اما غیاث‌الدین با آنکه در این مورد نیز، مثل موارد مشابه دیگر، در دفع مخالفان خشونت را تا حد جنایت کشانید در داخل هم موفق به‌استقرار نظم نشد.

از رابطهٔ دوستانه‌یی هم که با پادشاهان مسیحی مجاور ـ از جمله پادشاه

ارمنستان، فرمانروای طرابوزان و بازیل قسطنطنیه، پیش گرفت حاصل عمده‌یی که عاید کرد سوءظن عناصر مذهبی در بین رعایای مسلمان بود. قیام «باباییها» که نهضتی روستایی، ضدتمرکز و تا حدی مخالف نظامات دیوانی و حیات شهری بود از همین سوءظن عناصر مذهبی شدت گرفت. این نهضت که در حدود آماسیه و نواحی مجاور شام شورش سختی برضد سلطان به‌راه انداخت (ح۶۳۸) چندین بار سپاه غیاث‌الدین را شکست داد و سلطان سرانجام فقط با استفاده از چریک‌مزدور «فرنگی» و با زحمت و محنت بسیار توانست آن را درهم شکند.

مقارن همین احوال یا کوته زمانی بعد از آن بود که سلطان روم قبل از آنکه با یک «تجدید سازمان از پیش طرح شده» سپاه خود را چنانکه باید تجهیز نماید خود را در سرحد کشور با هجوم سپاه مغول مواجه یافت. بایجو-بایجو نویان-سردار مغول، ارزروم را گرفت. مردم آنجا را چنانکه شیوه و آیین مغول بود قتل عام کرد، و بالاخره سپاه سلطان را در محلی به‌نام کوسه‌داغ-کوسه طاغی-بین ارزنجان و سیواس شکست داد (٦٤١). با آنکه بیزانس بر وفق معاهده‌یی که با سلطان داشت متعهد شده بود در این جنگ برضد مغول در کنار سلطان بجنگد در هنگام ضرورت خود را ملزم به‌این تعهد ندید. ارمنستان هم از رفتار بیزانس تبعیت کرد و پادشاه مسیحی طرابوزان نیز مصلحت خودرا در التزام سکوت و اجتناب از درگیری دید.

شکست غیاث‌الدین از بایجو نویان درس عبرتی برای بیزانس و پادشاهان مسیحی مجاور قلمرو سلطان شد. چندی بعد بیزانس و سپس ارمنستان و طرابوزان هم با ارسال فرستادگان و تقدیم هدایا نسبت به‌مغول اظهار تابعیت رسمی کردند و بدین گونه از آنچه غیاث‌الدین دچار آن شد در امان ماندند. در واقع سلطان سلجوقی که خود با اظهار پیغامهای موهن و ناسنجیده خشم مغول را برضد خویش برانگیخته بود ناچار شد با پرداخت خراج سنگین با آنها صلح کند.

سلطنت کوتاه غیاث‌الدین (٦٣٤ — ٦٤٣) نمونهٔ فرمانروایی یک سلطان بی‌تدبیر، عشرتجوی و بی‌حمیت بود. یک تن از زنان متعدد وی، گرجی‌خاتون نام، که ملکهٔ ابخاز محسوب می‌شد چنان تسلطی بر احوال این سلطان نالایق داشت که وی به‌الزام او در صدد برآمد تصویر خاتون را هم در کنار صورت خویش بر سکه نقش کند. این کار در چنان عصری رسوایی فاحش و زننده‌یی

به‌شمار می‌آمد. کارداران ملک که از جهات مختلف این رای سلطان را موجب وهن دولت می‌دیدند وی را از آن منع کردند، اما با زحمت بسیار توانستند وی را قانع کنند تا به‌جای آن صورت، نقش خورشیدی را که بر شیر سوار است همچون رمزی از این صورت بر سکه رقم زنند. ضعف سلطان در مقابل این زوجهٔ محبوب سبب شد تا او از بین سه فرزند خردسال خویش پسری علاءالدین نام را، که از بطن این ملکهٔ ابخاز و از دو فرزند دیگرش کوچکتر بود، ولیعهد کند. اما با مرگ سلطان که چندی بعد از واقعهٔ کوسه‌داغ اتفاق افتاد قلمرو سلجوقیان در هرج و مرج فرو رفت. مولانا که تا مدتها بعد در میان این هرج و مرج خود را در جستجوی شمس، در صحبت صلاح‌الدین پیر و حسام‌الدین جوان مستغرق سماع و ریاضت و مجاهدت روحانی کرده بود، با این استغراق تا حدی نیز نومیدی خویش را از بهبود اوضاع عصر نشان می‌داد.

با مرگ سلطان غیاث‌الدین ولیعهد خردسالش علاءالدین که فرزند محبوب پدر بود از همان آغاز با مخالفت دو برادر دیگر خویش مواجه شد که خود را بیش از او بر تخت پدر حقوَر می‌دانستند و ارکان دولت هم به‌پیروی از منافع و اغراض خویش آنها را تقویت می‌کردند. شرکت هر سه برادر در سلطنت و قلمرو واحد که ارکان دولت ـ از جمله جلال‌الدین قراطای ـ طالب آن بودند دیر نپایید. وقتی علاءالدین خردسال، که اعلام سلطنت رسمی او بدون تأیید و تصویب ایلخان مغول ممکن نبود، با تأیید برادران و در عین حال از جانب آنها برای اظهار طاعت و انقیاد نسبت به‌خان تاتار از قونیه روانهٔ اردوی مغول شد سلطنت سلجوقیان روم برای دوام و بقای خود به‌اتحاد این سه برادر محتاج و مستظهر بود. اما علاءالدین در راه اردو به‌تبانی و توطئهٔ برادران مسموم و مقتول شد و این اتحاد از هم گسیخت. برادرانش عزالدین و رکن‌الدین هم که در واقع بازیچهٔ اغراض اتابکان و حامیان خویش بودند به‌تحریک آنها با هم به‌منازعه برخاستند. عزالدین غلبه یافت و برادر را مقید و محبوس ساخت.

اما عزالدین که در آغاز کار گمان می‌رفت با نظارت و ارشاد مربی خود جلال‌الدین قراطای از نارواییها و تندرویهای پدر پرهیز کند با وفات این امیر محتشم و پارسا (۶۵۲) به‌تحریک بدسگالان و صاحب غرضان از آنچه مصلحت حال وی بود انحراف جست و مخصوصاً بعد از غلبه بر رکن‌الدین به‌استبداد و

خشونت دست زد. کارها به‌دست مغرضان و نالایقان افتاد و او در عیش و فسق پادشاهانه مستغرق گشت. خویشان مادریش که به‌دولت بیزانس منسوب بودند، و قاضی عزالدین وزیرش که از مصالحه با مغول ناخرسند بود اورا از تدبیر و ارشاد زیرکانهٔ کسانی چون صاحب فخرالدین که امیر داد، و معین‌الدین سلیمان پروانه که حاجب او بودند مانع می‌شدند. ازاین‌رو وقتی بایجو سردار مغول به‌بهانهٔ استقرار نظم با لشکری انبوه از ارزن‌الروم به‌جانب قونیه در حرکت آمد (٦٥٦) سلطان عزالدین به‌رغم میل و مصلحت و به‌اصرار و تشویق قاضی عزالدین با او به‌جنگ برخاست، اما شکست خورد و از قونیه به‌بیزانس گریخت و به‌امپراطور التجا آورد.

با فرار او ارکان دولت با سردار مغول از در مصالحه درآمدند. رکن‌الدین را هم از حبس برآوردند و با تأیید بایجو در قونیه بر تخت نشاندند. اما چندی بعد، چون به‌اشارت هولاکو که عزیمت فتح بغداد داشت بایجو نیز با سپاه خویش به‌اردوی وی ملحق گشت، عزالدین با معدودی سپاه که امپراطور بیزانس با او همراه کرده بود قونیه را گرفت (٦٥٦) و آنجا بر تخت نشست. سلطان رکن‌الدین به‌اشارت امیر معین‌الدین پروانه که پیشکار و نایب او محسوب می‌شد به‌نواحی سیواس و سینوب رفت، توقات را تختگاه خویش ساخت و بدین‌سان قلمرو سلجوقیان بین دو برادر تقسیم شد. سال بعد هم که هر دو برادر به‌اردوی هولاکو احضار شدند این تقسیم همچنان تأیید شد و به‌حکم ایلخان، قونیه بر عزالدین قرار گرفت و توقات بر رکن‌الدین.

در قونیه عزالدین با وجود وزرا و مشاوران لایق که داشت بیشتر کارهای ملکی را به‌میرآخور رومی خویش که به‌او منصب والایی نیز داده بود واگذاشت. این کنداصطبل که با او از جانب مادر خویشاندوی نیز داشت به‌علت تعصبهای صلیبی با سایر امرای دربار وی غالباً در منازعه بود و گه‌گاه بر آیین مسلمانی استهزا هم می‌کرد. همین معنی عزالدین رادرانظار عام مورد نفرت می‌ساخت. کنداصطبل که امنیت بیزانس را در تزلزل قونیه می پنداشت سلطان را نیز از توجه به مصلحت ملک غافل می‌داشت. حتی به جای رسیدگی به‌مصالح ملکی وی را به‌لهو و لعب تشویق می‌کرد. بالأخره نیز وی را واداشت تا در جستجوی عشرت و فراغت قونیه را رها کند و به‌شهر بی بندوبار انطالیه مستقر سازد. همچنین به‌توصیهٔ وی عزالدین از پرداخت مالی که می‌بایست به‌عمّال مغول تأدیه کند

خودداری کرد.

در این میان به‌تشویق معین‌الدین پروانه، برادرش رکن‌الدین که با تقدیم وجوه و هدایا پشتیبانی مغول را نیز به‌دست آورده بود از توقات لشکر به‌جانب قونیه آورد. عزالدین که طاقت مقاومت در مقابل سپاه اورا نداشت تختگاه روم را رها کرد و به‌قسطنطنیه گریخت. بدین گونه رکن‌الدین به‌عنوان سلطان روم در قونیه بر تخت فرمانروایی نشست. اما سلطنت او جز اسمی خالی از رسم نبود، قدرت واقعی در قونیه و در تمام قلمرو سلجوقیان در دست معین‌الدین پروانه و یاران و معتمدان او بود. کسانی که موافق با او نبودند به‌فرمان سلطان معزول یا مغضوب می‌شدند و حتی گاه به‌هلاکت می‌رسیدند.

با این همه،خوی استبداد و کینه کشی که در سلطان راسخ بود تدریجاً اورا به‌کارهایی واداشت که موجب ناخرسندی پروانه و امیران قونیه گشت. بالأخره ارکان کشور که از ناسازگاری وی بشدت ناخرسند و بیمناک شده بودند با پروانه که او نیز خود را معروض سوءظن سلطان می‌یافت همدست شدند و با تصویب و تأیید ایلخان مغول ـاباقاخان‌ـ وی را توقیف کردند. به‌اشارت ایلخان سلطان به‌قتل آمد (٦٦٤) و پروانه پسر شش سالهٔ اورا به‌نام غیاث‌الدین کیخسرو سوم به‌سلطنت برداشت. اما از آن پس حاکم واقعی روم پروانه بود که هر چند قدرت و تدبیر او قونیه را سالها از هرج و مرج در امان نگه داشت سرانجام خود او نیز فدای تحریکات سیاسی و کینه‌توزی مغولان گشت.

وقتی پروانه ـامیر سلیمان‌ـ به‌اتهام خیانت نسبت به‌مغول و در واقع به‌جهت توطئه‌یی پنهانی که با الملک‌الظاهر پادشاه مصر برضد مغول کرده بود به‌قتل آمد (ربیع‌الاول ٦٧٦) نزدیک چهار سالی از وفات مولانا می‌گذشت. قونیه هم که بعد از خلع و قتل سلطان رکن‌الدین، بر دست پروانه اداره می‌شد، بعد از وی تقریباً به‌صورت رسمی به‌یک ایالت ایلخانیان تبدیل گردید. فرمانروایی ظاهری سلجوقیان نیز که صورت یک اسم عاری از رسم را داشت مدت زیادی نپایید. فتنه‌ها و آشوبها تمام قلمرو روم را فرو گرفت و بالاخره قلمرو سلجوقیان بین سرکردگان دهگانهٔ طوایف ترکمان که اتباع دیرین آنها بودند تقسیم شد (۷۰۰ ه) و طولی نکشید که قلمرو تمام آنها به‌آل عثمان رسید.

در تمام مدت این کشمکشها که سلطنت سلجوقیان روم را تدریجاً

دستخوش سلطهٔ مهیب ایلخانان مغول ساخت، پروانه ـمعین‌الدین سلیمان‌ـ که سرانجام قربانی جاه‌طلبیهای سیاسی خویش شد در گیرودار آن همه گرفتاریها که داشت همواره همچنان مرید خالص و هواخواه صادق مولانا باقی ماند. در مجالس روزانهٔ او حاضر می‌شد و با مریدان وی می‌نشست و به‌خاطر او مجالس سماع شبانه در خانهٔ خود بر پا می‌کرد و با یاران مولانا سلوک دوستانه داشت. اما مولانا فارغ از جاه‌طلبیهای فقیهانه، و بی‌آنکه دوستی و اخلاص صاحب واقعی روم را در حق خویش دستاویز جلب منافع برای دوستان خود سازد، در عین آنکه نسبت به‌پروانه عنایت ناصحانه می‌ورزید، این سالهای آرامش خود را که غالباً صرف نظم و املای مثنوی می‌شد در صحبت نورانی و در عشق روحانی حسام‌الدین چلبی بسر می‌برد، به‌نام او غزل می‌ساخت و در دفترهای مثنوی، که تقریباً هر دو سالی یک دفتر تازه به‌نظم می‌آورد، با علاقه‌یی آمیخته به‌تعظیم و تکریم از او یاد می‌کرد و تطویل مثنوی را که تا آن زمان و تا امروز در قونیه و در تمام عالم هیچ بنایی رفیعتر از آن در شعر عرفانی به‌وجود نیامده بود از الهام او ناشی می‌شمرد. این سالهای پر آشوب و ناآرام قونیه برای مولانا سالهای آرامش بود. آرامش روحانی دیر پایی که در این سالها خط سیر سلوک باطنی او، از مقامات تبتل تا فنا، در گرو آن به‌نظر می‌رسید ـ قدرت و غلبه‌یی که در توالی حوادث دست‌بدست می‌شد برای او ارزش آن را نداشت که او به‌صاحبان‌آن‌بیندیشدو از عزل یا نصب آنها شادمان یا ناخرسند شود.

۵۹ حسام‌الدین برای مولانا تجسّم خاطرهٔ شمس و جانشین واقعی صلاح‌الدین بود. ستاره‌یی بود که شعاع وجود شمس و ضیاءِ جان صلاح‌الدین را منعکس می‌کرد و مولانا گرمی و روشنایی آن هر دو یار از دست رفته را در وجود وی باز می‌یافت. مثنوی مولانا به‌اصرار و تشویق او به‌وجود آمد. در مدت ده سال که از آغاز نظم دفتر دوم تا پایان عمر مولانا طول کشید (۶۶۲ — ۶۷۲) خلیفهٔ او و شیخ مریدانش محسوب می‌شد. نظم و دقتی که او در تعهد احوال مریدان خداوندگار داشت مولانا را از کار مریدان فارغ می‌داشت و به‌التزام مجاهده و مراقبه مجال توجه می‌داد. علاقهٔ مولانا در حق او تا حدی بود که در هیچ مجلس و مجمعی بدون حضور او به‌وجد نمی‌آمد. حتی یک‌بار که صاحب روم معین‌الدین

پروانه مولانا را با جمعی از اکابر به‌منزل خویش دعوت کرده بود مولانا در آن محضر التزام سکوت کرد و با وجود تقاضای حاضران هیچ لب به‌سخن نگشود. پروانه که علت سکوت مولانا را به‌فراست دریافت به‌دعوت کردن حسام‌الدین که در آن هنگام در خارج شهر و در باغ خود بود کس فرستاد. وقتی حسام‌الدین با اصحاب خویش از در درآمد با گرمی مورد استقبال پروانه واقع شد. مولانا هم به‌دیدار او در وجد آمد و با بانگ بلند در پیش حاضران مجلس اورا جان خویش و محبوب خویش و مخدوم خویش خواند. بدین گونه مجرد حضور او در مجلس، مولانا را مستغرق شور و نور روحانی کرد و اورا به‌قطع سکوت و شروع به‌افادهٔ اسرار و معانی واداشت.

این علاقهٔ مولانا حسام‌الدین را در نزد مریدان محبوب و مورد تکریم می‌کرد. آنها هر روز بیش از پیش مجذوب و مفتون او می‌شدند. اورا، به‌حکم آنچه مولانا درباره‌اش می‌گفت، به‌چشم یک انسان الهی می‌نگریستند، به‌حکم او تسلیم می‌شدند و احوال و اطوار اورا تقلید یا تبعیت می‌کردند. در واقع مولانا هم در حق حسام‌الدین علاقه‌یی می‌ورزید که نظیر آن را درگذشته نسبت به‌هیچیک از خُلفا و محبوبان دیگر خویش نشان نداده بود. سلوک وی با او چنان بود که گمان می‌رفت مگر او شیخ راه است و مولانا مرید اوست. قصهٔ خانقاه ضیاءالدین نمونه‌یی از این عشق و اخلاص مولانا را در حق این مرید و محبوب خود نشان می‌دهد. در آن روز مولانا همراه با کسانی که با مراسم و تشریفات خاص حسام‌الدین را به‌آن خانقاه اخیان می‌بردند به‌راه افتاد و با تواضعی که فقط از جانب او و به‌خاطر عشقی که او به‌حسام‌الدین داشت نزد دکه‌داران و عابران کوی و برزن به‌تظاهر تعبیر نشد سجادهٔ حسام‌الدین را بر دوش گرفت و پیاده در بین یاران و اخیان وی به‌آن خانقاه برد و حتی مدعیان، از جمله اخی احمد نام را که آن روز در اظهار مخالفت با شیخ به‌شیوهٔ رایج در نزد اخیهای سیفی و رندان شهر به‌خشونت دست زدند به‌سکوت واداشت و در مکتوبی که روزهای بعد به‌وزیر وقت فرستاد از وی درخواست تا در مقابل «اخلال بعضی قاصران» از حسام‌الدین حمایت کند و خود او در این مورد و در هیچ مورد دیگر از حمایت او کوتاه نیامد.

حسام‌الدین هم که محو و مستغرق مولانا بود در تدبیر احوال و امور یاران و مریدان مولانا از هیچ دقیقه‌یی غافل نبود. با آنکه قسمتی از اوقاتش هم در این

ایام صرف کار «اخیان» و از جمله امور خانقاه ضیاءالدین بود، در رفع گرفتاریهای یاران چنان با دقت و دلسوزی اهتمام داشت که مولانا می‌توانست روزها و هفته‌ها، بدون آنکه تقاضا و ابرام یاران اوقات وی را مشوش دارد، مستغرق احوال و مراقب خواطر خویش باشد. در تمام این اوقات مجالس مثنوی بر پا می‌شد و نظم آن دفتر به دفتر به تشویق و اصرار حسام‌الدین ادامه داشت، مجالس سماع در خانهٔ حسام‌الدین یا در مدرسه و حتی در خانهٔ یاران و اکابر وقت منعقد می‌شد و در ضمن حالها که می‌رفت و مولانا غزلها و ترانه‌ها می‌سرود، مجالس شخصی روزانه تشکیل می‌شد و از مذاکرات آنها، چنانکه از ایام صحبت صلاح‌الدین معمول بود، سخنان مولانا ضبط و تحریر می‌شد و مجموعهٔ آنچه را بعدها کتاب فیه‌مافیه خوانده شد به وجود می‌آورد. در تدارک این مجالس و در ضبط و تحریر مثنوی و غزلیات و گفتار روزانهٔ مولانا حسام‌الدین نظارت داشت و تحریر و تدوین اقوال مولانا به‌وسیلهٔ او انجام می‌شد. حتی مکتوبات شخصی مولانا را نیز غالباً به‌خط خویش و از املای مولانا می‌نوشت و نزد کسانی که مخاطب مکتوبات بودند ارسال می‌کرد.

عشق حسام‌الدین در حق مولانا تا حدی بود که یک‌بار از وی اجازه خواست تا مذهب شافعی را هم که مذهب پدرانش بود رها کند و به‌تبعیت از مولانا، در فروع احکام مذهب حنفی را که مولانا و پدرانش در خراسان و ماوراءالنهر بر آن رفته بودند پیش گیرد اما مولانا، که به «اصول اصول اصول دین» می‌اندیشید، بدین تبدیل مذهب که در باب فروع فروع فروع بود رضا نداد و با الزام عشق و تسلیم اورا از این کار بازداشت. درست است که مولانا با وجود ترک درس و مدرسه، فقیه و مفتی حنفی بود اما در آنچه به‌فروع احکام ارتباط نداشت خود را در محدودهٔ ادراک بوحنیفه و شافعی متوقف نمی‌یافت. و سر به‌تعلیم آنها فرود نمی‌آورد. مذهب وی مذهب عشق بود که حسام‌الدین نیز همان را می‌ورزید، و آنجا که عشق سالک را از مقامات تبتل تا فنا پیش می‌راند و در وی شور و سوز و درد می‌افزود ـ بوحنیفه و شافعی درسی نکرد.

حسام‌الدین را مولانا ظاهراً از چندی قبل از ورود شمس به‌قونیه (٦٤٢) می‌شناخت. در آن هنگام وی جوان نورسیده‌یی بود که وفات پدرش اخی ترک اورا در نزد مریدان وارث مقام وی ساخته بود. اما او ازهمان ایام پدر وشاید هم مثل او در

جرگهٔ مریدان مولانا درآمده بود. در ماجرای شمس با یاران خویش همدل و غمگسار مولانا باقی مانده بود. در عهد خلافت صلاح‌الدین آنچه را از خانه و اثاث و ملک و باغ و خدمتکار درم خرید از پدر به‌ارث یافته بود طی سالهای دوستی و ارادت در راه مولانا در باخته بود. مولانا ایثار اورا در حق خویش به‌ایثار صدیق خلیفه در حق رسول خدا مانند یافته بود و اورا به‌همین معنی «صدیق بن‌صدیق» خوانده بود. به‌خاطر همین عشق صادقانه بود که حسام‌الدین تا پایان عمر مولانا، در مدت ده سالی خلیفهٔ او، محبوب او، مرید خالص او بود. در مثنوی، در غزلیات و حتی در مجالس روزانه تعظیم و علاقه‌یی که مولانا نثار او می‌کرد حاکی از عشقی فوق‌العاده بود. برای مولانا او نه فقط یادآور شمس و تصویر شمس بود بلکه مثل خود شمس مرشدی روحانی بود که عشق او وی را در رهایی از تعلقات کمک می‌کرد. اینکه هرگونه فتوح و هدایا هم نزد مولانا می‌رسید و می پذیرفت به‌اشارت اوبه‌خانهٔ حسام‌الدین حواله می‌شد و در این باب حتی یک‌بار مواجه با اعتراض کسان خویش نیز گشته بود حاکی از اعتماد بر وی در رهایی خویش از تعلقات بود. سیر در مراتب فنا، که سلوک روحانی او از مقامات تبتل به‌آنجا رسیده بود، در این ایام بدون این عشق و این اعتماد برایش ممکن به‌نظر نمی‌رسید.

۶۰ دوران خلافت او که در واقع پیش از اعلام (۶۶۲) و اندک زمانی بعد از وفات شیخ صلاح‌الدین (محرم ۶۵۷) آغاز شد دوران استقرار مولانا در آرامش روحانی بود. این آرامش روحانی که پیدایش مثنوی ثمرهٔ جانپرور آن محسوب می‌آمد پلهٔ تازه‌یی در مراتب عروج مولانا به‌مقامات فنا بود. مولانا که در اوج سالهای سماع در عهد خلافت شیخ صلاح‌الدین، با انهماک در وجد و رقص مقدس، هرچه از «خودی» در وجود وی باقی مانده بود از «خود» تکانده بود، و خود را از هرآنچه به «ماسوی» تعلق داشت خالی کرده بود، اکنون خود را به «نی» از خود خالی شده‌یی مانند می‌دید که شور و نوای او جز حکایت و شکایت آن کس که در وی می‌دمید نبود، و او از زبان این نی شور و اشتیاقی را که جان سوختهٔ عارف برای بازگشت به‌مبدأ ارواح، بازگشت به‌نیستان ازلی خود که رمزی از مقام اتصال روح به‌جان جهان و مبدأ وجود است داشت، به‌زبان حال بیان می‌کرد و بدین گونه سالکان راه و کسانی را که طالب وصال حق باشند به‌ازخود

رهایی، به خالی گشتن از خویش دعوت می‌کرد. در آرامش این سالها می‌خواست این نوای پرشور را در کلام خود مجال انعکاس بخشد و ترجمان زبان این نی از خود خالی گشته باشد.

در گذشته که مولانا مستغرق شورهای عظیم بود تجربهٔ او در این اوج سالهای سماع حال کسی را به‌خاطر می‌آورد که در امواج دریا دست و پا می‌زد و در مقابل حرکت امواج، با بیتابی و برای رهایی از غرق، از خود حرکتی داشت اما این ایام که در آرامش روحانی مستقر گشته بود، دست و پازدن را، لااقل با آن بیتابی و هیجان، رها کرده بود، خود را به‌امواج سپرده بود و با حرکت آنها سیر می‌کرد. حرکت او دیگر از خود نبود، حرکت دریا بود و صدای او در مقابل صدای امواج هرگونه ظهور را از دست داده بود.

بدین گونه به‌هنگام آنکه مولانا خویشتن بی‌خویشتن را به‌یک «نی» از خود و از خودی خالی مانده مانند می‌یافت و حکایت حال و شرح اشتیاق خود را از زبان نی به‌بیان می‌آورد، به‌التماس حسام‌الدین چلبی و برای ارضای خاطر یاران به‌نظم مثنوی پرداخت (ح ۶۵۸) و حسام‌الدین که داعیهٔ جذب و طلب مصرانهٔ او مولانا را در این اقدام ترغیب می‌کرد با تعدادی دیگر از یاران به‌ضبط و تحریر آنچه مولانا در این زمینه املا می‌نمود می‌کوشید. مجالس املای مثنوی، که در هر فرصت مناسب با حضور حسام‌الدین ومعدودی ازیاران گزیدهٔ او برپا می‌شد، خاطرهٔ مجالس وعظ مولانا را در حوزه‌یی محدودتر ومجموعتر تجدید کرد. در این مجالس که گوینده به‌زبان شعر سخن می‌گفت نیز مثل مجالس وعظ از هر مقوله‌یی که جرّ جرّار کلام آن را به‌ذهن گوینده تداعی می‌کردسخن می‌رفت، دعا و مناجات و تفسیر و حدیث و قصه و امثال در طی سخن به‌توالی و بر حکم اقتضای حال می‌آمد. احساسات عاشقانه با یاد شمس و ماجرای او، و اسرار شور و غلبات روحانی در جای جای کلام به‌اوج بیان می‌رسید و در توالی ایام ادامه می‌یافت. بارها پیش می‌آمد که در ضمن این مجالس، روز بیگاه می‌شد یا شب به‌صبح می‌رسید و احیاناً در اثنای کلام بعضی حاضران را خواب در می‌ربود و مولانا به‌انشا و نظم مثنوی ادامه می‌داد و به‌تقریبی مناسب، سخن را از موضوعی به‌موضوع دیگر می‌کشاند.

در طی این مجالس مولانا سخنانش را به بدیههٔ خاطر، و با التزام وزن و

قافیه در قالب شعر تقریر می‌کرد، قصه و موعظه می‌گفت و گه‌گاه همچنان بر سبیل ارتجال مضامین شاعرانه می‌سرود و احیاناً به‌اوج شعر خیال‌انگیز عروج می‌کرد. حسام‌الدین هم که مخاطب اصلی این مجالس بود به‌اتفاق یاران گزیدهٔ خویش که مثل او از خط و سواد و از فطانت و سرعت انتقال بهره داشتند آن سخنان را می‌نوشت و سپس در پایان مجلس یا در فرصتهای دیگر آنچه را به‌ضبط درآمده بود در محضر یاران یا در خلوت به‌آواز خوب و رسا بر مولانا می‌خواند و مولانا آن همه را در محل ضرورت تنقیح و تصحیح می‌کرد. بدین‌سان در پایان دو سال که از شروع این مجالس می‌گذشت کتابی از این مجموعه فراهم آمد (ح ٦٦٠) که دفتر اول خوانده شد و ضرورت استمرار و مخصوصاً تقاضا و اصرار حاضران و طالبان این مجالس دنبالهٔ کار را به‌دفتر دوم حواله کرد که می‌بایست بدون فاصله همچنان در طی این مجالس ادامه پیدا کند.

٦١ اما برخلاف انتظار، مدتی این مثنوی تأخیر شد و تا دو سال بعد (٦٦٢) ادامهٔ آن ممکن نگشت. علت آن بود که در این بین قبل از آغاز نظم دفتر دوم زوجهٔ حسام‌الدین وفات یافت (٦٦٠) و مولانا هم پسر جوانش علاءالدین محمد را که در این اوقات سی‌وشش سالی بیش نداشت (٦٢٤ — ٦٦٠) و مدرسی عالیقدر و فقیهی متشرع بود از دست داد و ظاهراً از شدت تأثر به‌جنازهٔ او حاضر نشد و یکچند از تألم خاطر به‌خارج شهر رفت. ناچار وقفه در کار این مجالس برای گوینده و شنونده اجتناب‌ناپذیر گشت.

درست است که بین علاءالدین باپدردراین ایام و در حقیقت از چند سالی پیش از آن رنجش گونه‌یی وجود داشت اما این آزردگی خواه از گرایش علاءالدین به‌مشرب فقها و انکار وی نسبت به‌طریقهٔ صوفیه و رسم سماع ناشی می‌شد و خواه از اینکه پدرش با تزویج کیمیاخاتون به‌شمس تبریز علاقهٔ قلبی پسر را نسبت به‌آن پروردهٔ حرم خویش نادیده گرفته بود نشئت می‌یافت بدون شک مانع از تأثر شدید پدر درمرگ فرزند نشد. ترک شهر و امتناع از حضور در نماز جنازه هم ظاهراً ناشی از فرط تألم بود و در عالم احساسات نظیر بسیار دارد، چنانکه سید مرتضی فقیه و عالم معروف شیعی هم در بغداد، در مراسم تشییع و تدفین برادرش سید رضی (محرم ٤٠٦) حاضر نشد و این غیبت جز شدت تألم

موجب دیگری نداشت.

اینکه در مرگ علاءالدین، برادرش سلطان‌ولد هم که بین آن دو چندان صفایی وجود نداشت در مرگ او مرثیه‌یی ـ هر چند نه بسیار پرسوز ـ نظم کرد نشان می‌دهد که سوک علاءالدین در خانوادهٔ مولانا نباید با «بی‌تفاوتی» تلقی شده باشد سهل است ظاهراً باید تألم و تأسف بسیاری برانگیخته باشد، و عدم حضور مولانا هم در مراسم نماز جنازه و آیین تدفین او می‌بایست از همین معنی ناشی شده باشد. به هر حال این معنی که مرگ او نیز چندی در ادامهٔ مجالس مثنوی وقفه‌یی به‌وجود آورده باشد محتمل می‌نماید و قراین نشان می‌دهد که مولانا هم در این اوان مثل حسام‌الدین یکچند شور و شوقی را که برای شروع دفتر دوم مثنوی لازم بوده است باید از دست داده باشد.

اما حسام‌الدین نسبت به‌زوجهٔ از دست رفته‌اش ظاهراً چنان علاقه‌یی داشت که داغ و درد فراق اورا به‌آسانی نمی‌توانست از یاد ببرد. با طبع حساسی که موجب می‌شد از درد و رنج اطرافیان به‌همان اندازه احساس رنج و درد کند بیماری زوجهٔ محبوبش اورا بشدت دردمند کرده بود. از آغاز ازدواج به‌این زن دل بسته بود، و هرگز به‌هیچ نامحرم نظر نیفکنده بود. در اجتناب از هرگونه نظربازی و غیرنگری تا به‌جایی رسیده بود که گویند هرگز جز هنگام شب به‌حمام نمی‌رفت تا در راه‌یا درحمام نظرش به‌نامحرم نیفتد. این اندازه پرهیز از اغیار خاطر اورا بشدت در بند عشق زوجهٔ محبوب خویش کرده بود. با چنین احوال پیداست که مرگ این مونس محبوب و عزیز تا چه حد ممکن است طبع نازک اورا دچار تألّم کرده باشد.

به‌هر حال تألّم و اندوه او در این واقعه بیش از حد طولانی شد و اورا تدریجاً دچار قبض و ملالی مالیخولیاگونه ساخت. مدّتها در پنجهٔ این قبض جانکاه باقی ماند. در این احوال از سبب این تأثر در خاطر او «هر لحظه حالتی و حیرتی نو ظاهر می‌شد». افسردگی و تأثری که از این واقعه بر وی دست داد چنان بود که مدتها با هرچه در اطراف خویش می‌دید، با هرچه هالک و فانی بود، قطع ارتباط کرد. به‌همه چیز بی‌علاقه شد و از همه چیز بیزار گردید و در حصر توجه به‌آنچه ثابت و باقی است عزلت و انقطاع وی به‌نوعی معراج روحانی ـ معراج به‌عالم حقایق ـ تبدیل گشت.

در این مدت عزلت، که مولانا در واقع از آن به «معراج حقایق» تعبیر می‌کرد چلبی از تمام یاران فاصله گرفت. حتی ظاهراً اظهار تأسف و همدردی اغیار را ملال‌آور شناخت و از مشاهدهٔ چهره‌های متأثر و خاموش آنها هم جراحت دل خود را سوزانتر و دردناکتر می‌یافت. عزلت و انزوای او مجالس نظم و املای مثنوی را که خود مولانا هم در آن ایام برای ادامهٔ آن آمادگی خاطر نداشت تعطیل کرد و یاران که در این مدت ادراک صحبت مولانا هم جز بندرت برای آنها حاصل نمی‌شد از این تعطیل نابهنگام مجالس مثنوی بشدت رنجه‌خاطر شدند.

۶۲ در جمله دوسالی طول کشید (۶۶۰ – ۶۶۲) تا چلبی حسام‌الدین توانست بر این قبض و ملال جانکاه خویش فایق آید و با رغبت به‌تزویج نوخانهٔ سرد و خاموش خود را با حرارت و نوری تازه گرمی و روشنی بخشد و دوباره شور و شوق گذشته را به‌دست آورد. مولانا که ظاهراً خیلی زودتر بر تألمات قلبی فایق آمده بود در این مدت اوقاتش در مجالس روزانه و سماعهای شبانه می‌گذشت. در مجالس سماع همچنان غزلهای شورناک انشا می‌کرد و با رقص و وجد خود را از خود و از دردهای خود خالی می‌ساخت. مجالس روزانه‌اش هم صرف تقریر معارف و حقایقی می‌شد که قسمتی از آنها در آنچه بعدها به‌نام کتاب **فیه‌مافیه** جمع آمد انعکاس یافت.

بالاخره بازگشت حسام‌الدین به‌مجمع یاران ادامهٔ مجالس مثنوی و شروع دفتر دوم را ممکن ساخت. بازگشت او از این «معراج حقایق» نه فقط موجب شادی و آسایش خاطر مولانا بلکه نیز داعی خرسندی فوق‌العادهٔ یاران گشت. در این هنگام بود که مولانا اورا، به‌طور رسمی خلیفهٔ خویش کرد (۶۶۲) و مریدان هم که از بازگشت او احساس خرسندی می‌کردند این انتخاب را مژده‌یی دلپذیر یافتند و از روی میل و شوق، بدون هیچ تردید و مخالفتی به‌شیخی او گردن نهادند.

شیخ حسام‌الدین چلبی در این هنگام چهل ساله بودودر نظر مریدان از لحاظ سنی هم برای خلافت مولانا اشکالی نداشت. به‌خاطر مولانا و به‌خاطر خود او که در کارسازی و یاریگری و گشاده‌دستی بر همه سابق و فایق بود، یاران بی هیچ بهانه‌جویی به‌انتخاب او تسلیم شدند و به‌قول سلطان‌ولد ـ بی حسد رام مرد

ربّ گشتند. بدین گونه در پایان یک فترت دو ساله، دوباره چنگ شعر مثنوی پرساز گشت و مجالس املای آن دیگر بار دایر شد. مطلع این بازگشت پرسودا و سود، لحظه‌یی تاریخ‌ساز گشت. مولانا در آغاز دفتر دوم با خرسندی خاطر این لحظه را، که برای او و یاران در حکم یک عید روحانی- استفتاح عبادات نیمهٔ رجب -تلقی می‌شد، در تاریخ جاودانه کرد- سال هجرت ششصد و شصت و دو بود.

۶۳ از آن پس نظم و املای مثنوی بدون وقفه، بدون فترت و بدون ملال همچنان ادامه یافت. تا هنگام وفات مولانا که ده سال بعد روی داد پنج دفتر دیگر بر این دفتر اول افزوده شد - هر دوسالی یک دفتر. با آنکه در پایان دفتر دوم هم بیماری حسام‌الدین وی را یکچند از جد و اصرار در مطالبهٔ دفتر دیگر مانع آمد، دفتر سوم به‌الزام مولانا و با سعی در دفع اعذار چلبی آغاز شد، لیکن بعد از شروع و به‌دنبال اندکی تردید، حسام‌الدین ادامهٔ آن را همچنان با شوق بسیار دنبال کرد و در پی آن دفترهای دیگر نیز همچنان دوام یافت.

به هر حال شور و علاقه‌یی که چلبی حسام‌الدین در پایان دوسال فترت، در دنبال وقفهٔ دفتر اول، نسبت به‌مثنوی و اقامهٔ مجالس نظم آن نشان داد مولانا را هم بشدت نسبت به‌این امر علاقه‌مند ساخت، چنانکه در طی سالها در هر حالت که بود و در هر موقع که فرصت مناسب دست می‌داد، در مجلس سماع یا حمام، در حال قعود یا قیام به‌انشای مثنوی مداومت داشت و بدین گونه جاذبهٔ طلب حسام‌الدین مثنوی را مجال رشد داد و مولانا در آغاز هر دفتر تازه که ادامهٔ آن را شروع می‌کرد از نقشی که حسام‌الدین در بسط و رشد مثنوی داشت با تقدیر و تحسین یاد می‌کرد.

استغراق حسام‌الدین در لطایف مثنوی و اعجاب و اعتقادی که به‌این الهام روحانی بی‌سابقهٔ مولانا داشت به‌حدی بود که درمدارج پیشرفت آن‌درطی سالها، گه گاه در خواب چنان می‌دید که رسول خدا نیز با شوق و خرسندی مثنوی مولانا را می‌خواند و بدان می‌نازد. و گاه در حالی بین خواب و بیداری که ورای احوال عادی و از مقولهٔ کشف صوفیانه بود چنان درنظر می‌آورد که گویی ملایک و ارواح شمشیر و «دورباش» به‌دست دارند و کسانی را که در مثنوی به‌نظر انکار

می‌نگرند، از مجلس مولانا دور می‌سازند و کشان کشان به‌دوزخ می‌برند.

در مدت رشد مثنوی که دفتر سوم آن به‌احتمال قوی در حدود سنهٔ ٦٦٤ هجری آغاز شد، مولانا از اوج قلّه شصت سالگی آهسته به‌پایین می‌غلتید. جسم او که از ریاضت و روزه و سماع تدریجاً فرسوده می‌شد گه‌گاه نشانه‌هایی از بیماری و نالانی را ظاهر می‌کرد، اما روح او همچنان در کمال قوت بود و ذوق یاران و تشویق ستایشگران و مخصوصاً عشق حسام‌الدین که در این سالها روزبروز هم افزوده می‌شد آن را جوان نگه داشته بود. برای سماعهای طولانی، برای غزلهای شورانگیز و حتی برای نقل قصه‌های هزل‌آمیز هم که وقاحت آنها گه‌گاه مثنوی را لحظه‌یی چند به‌منجلاب لاغ و هزل تبدیل می‌کرد نیز مرد شصت ساله خود را پیر احساس نمی‌کرد.

بدین گونه خداوندگار، که جسم او در طی زمان، هر روز به‌نحو بارزی پیش از روز بیش پیرتر و فرسوده‌تر می‌شد، روح او تا پایان کار به‌عشق حسام‌الدین همچنان شکفته و پر نشاط و جوان باقی مانده بود. حتی دفتر ششم مثنوی که آن را ظاهراً فقط دوسالی قبل از مرگ خویش آغاز کرد (ح ٦٧٠) و از همان آغاز هم در آن به‌چشم خاتمه و اتمام مثنوی می‌نگریست از این روح شوخ و پر نشاط جوانی خالی نماند. با این حال، مولانا تا آخرین حد نیروی حیاتی خویش، به‌خاطر حسام‌الدین و در اجابت درخواست او، نظم مثنوی و مجالس املای آن را ادامه داد. در تمام این مدت هم حسام‌الدین که خود نیز همراه مولانا و پابپای او پیر می‌شد و با پایان بیپایان مثنوی به‌سنین پنجاه می‌رسید درنظر مولانا مخاطب خاص مثنوی، کاتب و جامع آن، و در عین حال مشوق نظم و مایهٔ الهام آن بود، چنانکه یاران مولانا هم از همان ایام و بعد از آن وجود مثنوی را «مدیون» او و تمام مثنوی را «شرح سرّ او» تلقی می‌کردند.

٦٤ ضبط خلاصه و تدوین گزارش مجالس روزانهٔ مولانا هم که لااقل از عهد صحبت شیخ صلاح‌الدین به‌طور بالنسبه منظم بر پا شده بود و هنوز همچنان ادامه داشت در این ایام نیز مثل گذشته قسمتی از اوقات حسام‌الدین را به‌خود مصروف می‌داشت. این مجالس که ظاهراً در عهد صبحت شمس هم گه‌گاه بر پا می‌شد در روزهای نخست خلافت صلاح‌الدین ظاهراً برای آن

به‌صورت منظم درآمده بود تا آن عده از مریدان «آلوده به‌درس و کتاب» که صحبت زرکوب قونیه را برای خود خالی از هر فایده‌یی گمان می‌بردند با درک صحبت مولانا از ادامهٔ اعتراض برخلافت پیرمرد عامی و امّی باز ایستند. اما هجوم علاقه‌مندان و انس و عادت مولانا به‌دیدار کسانی که به‌این مجالس می‌آمدند ادامهٔ آن را در عهد خلافت حسام‌الدین نیز، به‌رغم گرفتاریهای بسیاری که در این سالها موجب تنگی مجال صحبتهای مستمر روزانه می‌شد، الزام کرد.

در این «مجالس» که به‌اقتضای احوال شامل جوابهای مولانا به‌سؤالهای حاضران یا بحث در رویدادهای جاری می‌شد و احیاناً گفت و شنودهایی در مباحث مربوط به‌حدیث و تفسیر و احوال مشایخ در آنها مطرح می‌گردید، غیر از مریدان خاص کسانی از فقها و طالب علمان هم گه‌گاه برای دریافت صحبت، به‌قصد کنجکاوی و امتحان یا به‌درخواست شفاعت و توصیه نزد مولانا می‌آمدند، چنانکه برخی از اعیان و اکابر و وزرا و امرا هم به‌رسم معمول عصر به‌جهت تبرک یا برای جلب اعتماد عوام به‌این مجالس تردد می‌کردند. مجالس که بر شیوهٔ مقالات شمس و با همان ذوق و علاقهٔ مریدانه به‌وسیلهٔ «کاتبان اسرار» و ظاهراً تحت نظارت حسام‌الدین چلبی با عجلهٔ تمام و البته با رعایت نهایت ایجاز در عبارت تحریر می‌شد نکات عمدهٔ اقوال مولانا را در مذاکرات این مجالس شامل بود. از این‌رو مجموعهٔ آنها یادداشتهایی از زندگی روزانهٔ مولاناست ـ یادداشتهای روزانه اما بی‌تاریخ که در عین حال تاریخ بیست سالهٔ اخیر حیات مولانا و اصحاب را نشان می‌دهد.

ذکری که از شمس تبریز در آن هست، یادی که از قاضی عزیزالدین وزیر (مقتول در حدود ٦٥٥) در این گزارشها آمده است، و فصلی که در باب ابن‌چاوش و بدگویی وی از شیخ صلاح‌الدین زرکوب (وفات ٦٥٧) در آن دیده می‌شود تاریخ اقدام به‌ضبط و جمع این «فواید» را به‌طور واضح به‌قبل از عهد صحبت شیخ صلاح‌الدین (٥٧ — ٦٤٧) می‌رساند و از قراین چنان برمی‌آید که در مدت خلافت وی غیر از ضرورت نگهداشت خاطر مخالفان شیخ صلاح‌الدین، اقدام به‌ایجاد این مجالس تا حدی نیز می‌بایست مبنی بر ادامهٔ رسم و ضبط و تحریر مجالسی باشد که در محضر مولانا بر پا می‌شد و مقالات شمس در آن محضر اظهار می‌شد تحریر می‌گردید. عادت به‌تحریر این گونه مقالات موجب شد

تاضبط مجالس مولاناهم ازهمان آغازبازگشت ازآخرین سفرشام دربین یاران ادامه یابد، و البته تا پایان عمر مولانا این مجالس ادامه داشت و شاید از دورهٔ دوسالهٔ فترت در نظم مثنوی (۶۶۰ــ۶۶۲) هم اقوال بیشتری در این بین نقل شده باشد.

به هر حال مجموعه‌یی که بعدها از خلاصهٔ مذاکرات این مجالس پرداخته شد و کتاب فیه‌مافیه نام گرفت تصویری از تنوع مباحثی را که در این مجالس طرح می‌شد نشان می‌دهد. چنانکه نام‌های اکابر عصر، امثال امیر معین‌الدین پروانه، امیر نایب امین‌الدین میکائیل، و پسر اتابک مجدالدین که در مطاوی اقوال مولانا هست رابطهٔ اعیان عصر را با این مجالس معلوم می‌دارد. این مجموعه بی‌آنکه نوشتهٔ مولانا باشد شامل اقوال و آراء واقعی و اصیل اوست و اندیشه‌ها و پندارهای وی را در تمام سالهایی که قسمت عمدهٔ اوقاتش مخصوصاً شبها صرف نظم و تقریر دفترهای ششگانهٔ مثنوی می‌شد به‌بیان می‌آورد. در این مقالات مولانا گاه نکته‌یی را که در مثنوی مجمل مانده است روشن می‌کند، گاه در باب اقوال ائمه و شیوخ عصر اظهارنظر می‌نماید و غالباً به‌تدقیق در اقوالی که در مجلس وی از جانب حاضران طرح می‌شود می پردازد و این جمله، احوال اورا در مجالس روزانه و در اوقاتی که اشتغالش به‌نظم مثنوی یا شرکت در مجالس سماع نیست نشان می‌دهد و از رابطه‌یی که در این سالها بین وی با رجال و اکابر وقت وجود داشته است پرده برمی‌دارد. نقش حسام‌الدین در این روابط، ودر ایجاد این مجالس هم قابل ملاحظه بود و در واقع سالها قبل از آنکه وی از جانب مولانا به‌جای زرکوب قونیه به‌خلافت اصحاب تعیین شود رتق و فتق بسیاری از امور جاری در مجالس مولانا بر عهدهٔ او واقع بود.

۶۵ بدین‌سان هر چند فقط در ده سال آخر عمر مولانا (۶۶۲ – ۶۷۲) حسام‌الدین چلبی شیخ اصحاب و خلیفهٔ خداوندگار محسوب می‌شد صحبت او با مولانا و مخصوصاً نقشی که او در ایجاد و «تطویل» مثنوی داشت از مدتها قبل آغاز شده بود (ح ۶۵۸) و حتی قبل از آن نیز، در عهد صحبت شیخ صلاح‌الدین و شمس تبریز، مولانا در وی با نظر تکریم و علاقه می‌نگریست. حسام‌الدین حسن ارموی از اوایل سالهای جوانی که پدر را از دست داده بود به‌جرگهٔ مریدان مولانا پیوسته بود. پدرش محمد بن‌حسن ارموی، از مشایخ و رؤسای فتیان قونیه محسوب

می‌شد. از صدیقان واولیای طریقهٔ اخیان به‌شمار می‌آمد و نسب به‌یک خاندان معروف از مشایخ کُرد اورمیه می‌رسانید که در روم به‌طریقهٔ فتوت انتساب داشت. ظاهراً بدان سبب که مربی او یک اخی ترک بود یا اخیان ترک در بین مریدان وی بیشتر بودند به «اخی ترک» موسوم شد و حسام‌الدین هم به‌همین سبب در بین اخیان قونیه به «ابن اخی ترک» شهرت یافت.

گرایش به‌تصوف هم که وی را در همان سالهای جوانی به‌حوزهٔ مولانا کشانید در خانوادهٔ وی ظاهراً سابقهٔ طولانی داشت و به‌یک تن از اجداد کُرد او که منسوب به‌مشایخ صوفیه بود اسناد کرامات نیز می‌شد و مولانا هم در دیباچه‌یی که بر دفتر اول مثنوی املا کرد به‌مناسبت ذکر نسب وی بدان اشارت کرده بود. عنوان چلبی هم که در قونیه در باب او و بعدها در مورد اخلاف سلطان‌ولد به کار رفت در زبان اهل محل به‌معنی «سیدی» بود و در حقیقت در خارج از حوزهٔ اهل مدرسه نظیر لفظ مولانا به‌شمار می‌آمد.

حسام‌الدین چلبی که قبل از ورود شمس به‌قونیه (٦٤٢) در حلقهٔ مریدان مولانا درآمده بود در عهد صحبت شمس به‌اشارت و الزام او و برای آنکه ثبات قدم و دوستی بی‌شایبهٔ خود را در باب او و مولانا نشان دهد نقدینهٔ خود و قسمتی از اموالش را در راه مولانا ایثار کرد. از همان آغاز هم که با جماعت لالایان و جوانان خود به‌صحبت مولانا پیوست از شاگردان و یاران درخواست تا آنچه را از کسب خویش، به‌رسم معمول اخیان، به‌فتوت خانهٔ وی اختصاص داده‌اند به‌حوزهٔ یاران مولانا نیاز نمایند. یک عامل عمده هم که مریدان مولانا را در قبول خلافت وی به‌تسلیم و سکوت واداشت همین کثرت اخیان دربین‌آنها و گشاده‌دستی چلبی در تعهد یاران بود.

یک‌بار در سفری که مولانا به‌جستجوی شمس عزیمت شام کرد حسام‌الدین ملازم وی بود. در سفر دیگر که «خداوندگار» دوباره به‌جستجوی یار گریزپای خویش عازم دمشق شد وی را درقونیه گذاشت و با وجود جوانی «نقیب یاران کرام» کرد. البته کارسازی و پاکبازی بیمانند او که میراث اخلاقی طریقهٔ فتوتش محسوب می‌شد «یاران کرام» را از اظهار ناخرسندی در باب این خلافت موقت وی که عنوان «نقابت» داشت مانع آمد.

در دوران خلافت رسمی خویش نیز که مدت ده سال به‌تعیین مولانا شیخ

و مرشد یاران کرام بود (۶۶۲ – ۶۷۲) به‌سبب همین سخاوت طبع و علوّهمت همچنان مقبول و حتی محبوب یاران باقی ماند. علوّهمت و سخاوتش به‌حدی بود که «فقرا و اهل احتیاج به (= با) وجود چندین امرای صاحب خیر که در آن عهد (در قونیه) بودند، برگ و نوا از ایشان (= از وی) می‌یافتند و هر سماط و سماع که (وی) ترتیب فرمود(ی) همهٔ اکابر از علوّهمیت ایشان (=وی) رشگ آوردندی». در ین گونه مجالس پذیراییهای او، از آنچه به‌وسیلهٔ امرا و وزرای وقت وامثال معین‌الدین پروانه و تاج‌الدین معتز بر پا می‌شد احیاناً سخاوتمندانه‌تر و بیریاتر و مطبوعتر می‌نمود ـ هر چند نه با تکلفهای معمول در نزد امرا و اعیان.

اینکه در یک دعوت که او در باغ خود بر پا کرد سماع یاران چندین روز طول کشید تأثیر جوانمردی و گشاده‌دستی اورا در جلب محبت یاران مولانا نشان می‌دهد. باری، به‌رغم آنکه در بین اخیان شهر کسانی چون اخی احمد نمی‌توانستند تفوق وی را تحمل نمایند یاران مولانا در او به‌چشم حرمت و تکریم می‌دیدند و این هم که اورا مانعی برای صحبت بی‌واسطهٔ خویش با مولانا نمی‌دیدند موجب آن بود که مثل گذشته ـدوران صلاح‌الدین و شمس تبریزی- بهانه‌یی برای اظهار ناخرسندی پیدا نکردند.

۶۶ سلوک مولانا هم در حق او در حقیقت انعکاس بارزی از عشق خود او به‌مولانا به‌نظر می‌آمد. این سلوک به‌نحوی بود که گویی مولانا مرید حسام‌الدین بود ـ نه عکس آن. در یک مجلس سماع که معین‌الدین پروانه صاحب اختیار روم و تاج‌الدین معتز امیر بزرگ و متنفذ عصر در آن حاضر بودند تکریم و تعظیم مولانا در حق حسام‌الدین چنان بود که مایهٔ تعجب شدید آنها شد. در مجالسی که به‌وسیلهٔ اکابر و اعیان منسوب به‌درگاه سلطان به‌افتخار مولانا بر پا می‌گشت اگر حسام‌الدین دعوت نمی‌شد مولانا چنان خاموش و بیحوصله می‌ماند که غالباً میزبان ناچار می‌شدند کس به‌دعوت چلبی بفرستند و حضور وی را که به‌قول مولانا «جاذب شیر معانی از پستان حقایق» بود استدعا نمایند. حتی یک‌بار که بدون حضور او مولانا دعوت دوستی را اجابت کرد تا نامه‌یی بر سبیل معذرت به‌وی ننوشت آرام نیافت.

علاقهٔ مولانا به‌آسایش خاطر و اعتمادش به‌عدالت و امانت او تا حدی بود

که هر هدیه و فتوح که نزد وی می‌رسید آن را نزد حسام‌الدین می‌فرستاد و حتی به‌اعتراض پسر خود سلطان‌ولد که ظاهراً از تلقین زوجهٔ‌اش فاطمه خاتون دختر شیخ صلاح‌الدین نشئت می‌گرفت نیز در این باب اهمیتی نمی‌داد. نفوذ او در خاطر مولانا حتی یک‌بار موجب شد که به‌اشارت و درخواست او، با آنکه از عهد شمس جز یک دفعه به‌درخواست شیخ صلاح‌الدین به‌منبر نرفته بود بار دیگر به‌منبر برود و چون بعد از آن بجد ترک وعظ کرد حتی اصرار معین‌الدین پروانه و شفاعت سلطان‌ولد هم نتوانست وی را به‌قبول درخواست مشتاقان و طالبان راضی نماید.

گویی در تمام این سالها مجالس مثنوی برای مولانا جای مجالس وعظ را پر می‌کرد و با وجود اشتغال بدان ضرورتی برای اقامهٔ مجالس وعظ که به‌اشارت شمس از سالها پیش اشتغال بدان را ترک کرده بود نمی‌دید. به‌هر حال در طی سالها صحبت حسام‌الدین، مداومت در نظم و املای مثنوی عمده‌ترین کار مولانا بود، لیکن اشتغال یگانهٔ او هم نبود. بیرون از آن روزانه مجالس فیه‌مافیه را داشت. و بعضی شبها نیز همچنان مثل سالهای گذشته مجالس سماع بر پا می‌شد با قول غزل و ترانه ـ در خانه یا باغ حسام‌الدین یا در دعوتهای یاران و دوستداران. اینکه گه‌گاه بعضی مضمونهای مثنوی در غزلیات هم هست لااقل در بسیاری موارد حاکی است از آنکه غزلیات مقارن اوقاتی انشا شده است که مولانا به‌نظم و املای آن موضع از مثنوی اشتغال داشته است.

تکریم فوق‌العادهٔ مولانا در حق شیخ حسام‌الدین چلبی نه فقط در دیباچهٔ دفتر اول و در طی ابیات مختلف دفاتر ششگانهٔ مثنوی خاصه در آغاز دفترهای سه‌گانهٔ اخیر آن جلوهٔ بازر دارد، بلکه در مکتوبات شخصی مولانا هم نشانهٔ آن همه جا پیداست. از جمله این نکته که مولانا در طی پاره‌یی از این نامه‌ها هم، مثل آنچه در اجزای مثنوی آمده است، حسام‌الدین را با اوصاف و عنوانهایی نظیر بایزیدزمان، شیخ اجل اکمل، شمس‌الهدی و فخرالمشایخ می‌خواند کمال حرمت و علاقهٔ اورا در حق این خلیفه و مرید محبوب خویش نشان می‌دهد، و لابد اینکه بعد از مولانا (۶۷۲) هم تقریباً بی هیچ خلاف و تردیدی، و به‌رغم ناخرسندی فاطمه‌خاتون زوجهٔ سلطان‌ولد و دختر شیخ صلاح‌الدین، شیخ حسام‌الدین تا پایان عمر خویش (۶۸۲) در خلافت مولانا مورد قبول مریدان باقی

ماند باید بر همین طرز تلقی مولانا ازوی، و نه مجرد وصیت که صحت آن محل تردید است، مبتنی بوده باشد.

عبور به ماوراءِ شعر

۶۷ عشق پر هیجان شمس تبریز و صحبت آرام و دلنواز شیخ صلاح‌الدین پانزده سالی از عمر مولانای روم را (۶۴۲ — ۶۵۷) بکلی در جوّ شعر و موسیقی و سماع غوطه داد اما برخلاف آنچه در اقوال شایع است، ذوق شعر و قریحهٔ شاعری از مدتها قبل از دیدار با شمس (۶۴۲) در وجود خداوندگار جوان شکفتن آغاز کرد و بعد از این سالها هم تا پایان عمر با ذوق سماع و موسیقی بر سراسر حیات مولانا حاکم ماند. درست است که صحبت و خلوت با شمس تبریز این مفتی و مدرس و فقیه قونیه را به‌یک شاعر عاشق و شیدایی تبدیل کرد و او را به‌شعر و شاعری نام‌آور ساخت، اما این پندار که او در فراق شمس و در پی غیبت او ناگهان شاعر شد مبالغه‌یی آشکار است که ناظر به‌نفی سابقهٔ اشتغال به شعر و شاعری در نزد مولانای فقیه و مدرس و واعظ است. معهذا حتی نخستین اشعاری که نشان از آغاز این سالها دارد از سابقهٔ تمرینها و طبع‌آزماییهای طولانی حاکی به‌نظر می‌رسد.

البته صحبت شمس تبریز در وجود او از یک واعظ منبر و زاهد کشور که او بود یک عاشق کف‌زنان و پای کوبان ساخت، اما این زاهد مفتی از سالها قبل از آن شاعر نیز بود و چنانکه در بین متشرعهٔ فقها معمول بود، قریحهٔ شاعری خود را پنهان می‌کرد یا مانند اجلّهٔ علما و حکمای عصر اشتهار به‌شعر و شاعری را دون‌شأن خویش تلقی می‌نمود. به‌احتمال قوی زندگی مدرسه و استغراق در جاه

فقیهانه سدّی بود که مانع از فیضان قریحهٔ شاعرانهٔ او می‌شد و فقط رهایی از قیود مدرسه که به‌الزام شمس روی داد، این سد محکم را شکست و انفجار ناگهانی سیل جوشانی از شعر و ذوق که در ورای این سد جمع شده بود اجتناب‌ناپذیر شد و خداوندگار از آن پس نتوانست یا نخواست قریحهٔ شاعری خود را پنهان بدارد و لاجرم به‌فیضان آن میدان داد.

معهذا بعدها، در دوران آرامش نسبی سالهای آخر عمر که با یاران و ستایشگران خویش بارها از احوال گذشته یاد می‌نمود، گه‌گاه اقرار می‌کرد که گر در زادبوم خویش مانده بود، اوقاتش همه صرف علم می‌شد و مثل قونیه، به‌خاطر دلنوازی یاران و رفع ملال آنها، ناچار به‌شعر و شاعری نمی‌گشت.

واقع آن است که او از دوران کودکی فرصت تمرین در زمینهٔ شعر و شاعری یافته بود. همچنین مثل اکثر فقها در سالهای تحصیل به‌لغت و بلاغت علاقه پیدا کرده بود، در اوقات فراغت شعر گفته بود، در قافیه سنجی تمرین ورزیده بود و در شیوهٔ کسانی چون ناصرخسرو و انوری و سنائی به‌تقلید و اجتهاد شعر گفته بود. پاره‌یی از غزلیات ناتمام و رباعیات متکلفانه و مبتنی بر قصد مضمون‌پردازی که در دیوانش هنوز باقی است ممکن است به‌همان دوران عمر او مربوط باشد، و بخشی هم از آنچه در مجالس سبعهٔ او متعلق به‌خودش به‌نظر می‌آید محتمل است از همین مقوله باشد.

لیکن، قبل از صحبت شمس و حتی در اوایل صحبت او، هنوز آنچه مولانا به‌عنوان شعر می‌سرود غالباً ذوق و حالی نداشت. رنگ صنعتگری و تقلید داشت، تکلف و ادیبی و اجتهاد بود. از آن ذوق مستی و بیخودی که بعدها مایهٔ امتیاز شعر او شد نشانه‌یی در آن به‌نظر نمی‌رسید. اما رهایی از قید درس و وعظ و مدرسه، و تلقی مواجید و واردات قلبی که از سیر در عوالم انقطاع و تبتل برایش حاصل شد، در طول صحبت شمس و بعد از آن، و مخصوصاً در عهد صحبت صلاح‌الدین که مجالس سماع وی شور و حالی فوق‌العاده یافت شعر مولانا را مایه داد، قریحه‌اش را به‌طرز بی‌سابقه‌یی شکوفا و پربار کرد و او را به‌اندک مدّت پیشرو شعر واقعی، شعر زنده و جوشان و تپندهٔ عصر خویش ساخت، شعری که با جسارتی بی‌سابقه خود را از افراط در قافیه اندیشی کنار کشید و با موسیقی قوالان بیش از عروض ادیبان همجوشی پیدا کرد.

این شعر در آنچه به‌غزلیات مربوط می‌شد ترجمان هیجانهای واقعی بود، و در آنچه به‌مثنوی متعلق می‌شد بین تغزل و روایت و تا حدی بین شیوهٔ تحقیق و شیوهٔ تغزل نوسان داشت. با این حال اشتغال به‌شعر و شهرت به‌شاعری را مولانا همواره برای خود نوعی کسرشأن تلقی می‌کرد. مقام او مرتبهٔ «تحقیق» بود و شعر مجرد اورا از این مرتبه به‌طور بارزی پایین می‌آورد. مکرر به‌همین سبب از اینکه اوقات خود را صرف شعر می‌کرد ناخرسندی اظهار می‌نمود. یک‌بار هم در مجالس «فیه‌مافیه» تصریح کرد که اقدام او بر نظم شعر جز به‌خاطر یاران نیست و در این زمینه حال خود را به‌حال آن کس مانند یافت که به‌خاطر مهمان شکنبه با (= سیرابی) می پزد و از اینکه برای آرزوانهٔ مهمان دست در درون شکنبه فرو می‌کند و دست و انگشت خود را بدان پلیدیها که در درون شکنبه است بیالاید روی درهم نمی‌کشد و هیچ احساس نفرت نمی‌کند. وی نیز اشتغال به‌شعر را مستلزم این سختی و خواری می‌دید و به‌خاطر عزیزان آن را بر خود آسان می‌یافت. نظم شعر و نقل حکایت هم که خلاف میل و مغایر با مرتبهٔ تحقیق بود از جانب او برای ارضای میل عزیزان بود و اگر نه به‌خاطر ایشان می‌بود سر به‌شعر و شاعری فرود نمی‌آورد.

درست است که او در این مقام به‌جوش طبع و سرریزی هیجان خود که اشتغال به‌قول شعر را بر او الزام می‌نماید عمداً اشاره‌یی نمی‌کند اما حق آن است که این نکته کمتر از رعایت حال یاران در الزام او به‌شعر و شاعری تأثیر نداشت. اینکه از قافیه اندیشی اظهار ملال می‌کند، اینکه نفس شعر را «خار دیوار رزان» و در واقع مانع نیل به‌سرچشمهٔ فیض و سکر روحانی می‌خواند، و اینکه قافیه را در ردیف مغلطه به‌دست سیلاب می‌سپرد و از **مفتعلن مفتعلن** که اورا در اوزان سنّتی محدود می‌دارد می‌نالد و مخصوصاً اینکه از حیث تعداد ابیات غزلها و حتی احیاناً از لحاظ آهنگ اوزان پایبندی زیادی به‌سنتهای رایج در شعر قدما نشان نمی‌دهد معلوم می‌دارد که در اشتغال به‌شاعری آزاد و مختار نیست،مجبورو مضطر است. در احوالی که او تحت تأثیر آن شعر می‌گوید و از ناچاری تسلیم به‌قید وزن و قافیه هم می‌شود حال او به‌حال مستی می‌ماند که آواز می‌خواند و هرچند آواز خواندنش از مستی و بیخودی ناشی است ترجمان تمام احوال خود او نیست، سرودی که برلب دارد فقط نشانه‌یی از استغراق اوست.

با این حال در بسیاری موارد در همین غزلهای او روح فریاد می‌زند، نعره می‌کشد و جست‌وخیز می‌کند و تا وقتی بخش عمده‌یی از جوش و تپش حیاتی خود را از دست ندهد در قالب وزن و لفظ در نمی‌آید. از این رو خواننده‌یی که در امواج شعر و موسیقی این غزلها غوطه می‌زند خود را با آهنگ آن در جست و خیز می‌یابد با آنها به‌اوج افقهای ماورای حس می پرد، با مولانا در شور و جذبهٔ تجربه های عرفانی غرق می‌شود و لحظه‌یی چند خود را بی جسم، بی وزن، و بی خود، در فضایی که به‌دنیای «خودی» او تعلق ندارد و در عالمی که با روح بیش از عقل و با قلب بیش از حس ارتباط دارد مستغرق می‌یابد. اما قبل از هر چیز این غزلها نعرهٔ مستانه‌یی است که شاعر در تبهای بیخودی سر می‌دهد و مقاومت در مقابل غلبات آن برای وی ممکن نیست.

وقتی خود آشکارا فریاد می‌زند که «تا مست نیستم نمکی نیست در سخن» در واقع همین بی اختیاری خود را در مقابل موج شعر که همانند سیل به همراه هیجانهای قلبی از درونش می‌جوشد و بیرون می‌ریزد نشان می‌دهد، و شعر وقتی برگوینده تا این حد غالب و قاهر باشد البته انتظار سعی در تهذیب و تأمل در اصلاح آن را از گوینده نمی‌توان داشت. شاعری که لفظ و تعبیر را می‌سنجد و با دقت سبک سنگین می‌کند کلام را ترصیع و تزیین می‌نماید، معنی را به هم می پیچد و لفظ را تراش می‌دهد البته مغلوب هیجان درونی نیست، هنرش استادانه هست اما صادقانه نیست ولا محاله به قول حافظ ـ صنعتگر است اما طبع روان ندارد.

اما شعر مولانا ورای این احوال است، تربیت ذوقی و تجربهٔ ادبی او که مربوط به‌سالهای قبل از عهد صحبت شمس است اورا تا حدی به‌سنتهای شعر مرهون می‌دارد، و پیداست که طول ممارست او در دیوانهای شعر و در سفینه ها و مجموعه‌های منتخب و رایج در عصر او تأثیر کلام قدما خاصه شعرای خراسان و ماوراءالنهر را در بنای شعرش باید قابل تشخیص کرده باشد. اینکه خود او خویشتن را قبل از ملاقات با شمس «عطاردوار دفتر باره» می‌خواند و از سابقهٔ ارتباط خویش با «ادیبان» عصر یاد می‌کند تأثیر شیوهٔ فکر و بیان شاعران گذشته را در کلام او توجیه می‌کند.

با این همه، تحولی که صحبت شمس در احوال وی به‌وجود آورد بدون

شک عامل عمده‌یی بود که از تأثیر آن شعر او با وجود آشنایی گذشته‌اش با شیوهٔ کسانی چون انوری و ظهیر و خاقانی، چنانکه از فحوای قول پسرش سلطان‌ولدنیز برمی‌آید، همه «تحقیق» شد. و یکچند تحت تأثیر شیوهٔ عطار و سنائی واقع گشت ـ عطار که ملاقات با او در سالهای مهاجرت در وی تأثیری شگرف نهاده بود، و سنائی که مربی او سید برهان ترمذی از همان سالهای کودکی در بلخ و سمرقند عشق به‌او را در وی برانگیخته بود.

۶۸ در شعر و شاعری مولانا ازهمان آغازوارث این دوشاعربزرگ خراسان شد. سنائی که وی با آنکه چندین نسل بعد از وفات او به‌دنیا آمد برایش مرثیه‌یی عارفانه و پرمعنی ساخت، و عطار که ملاقات با او در صحبت پدرش در نیشابورِ سالهای قبل از کشتار مغول تأثیر عمیقی در خاطرش باقی گذاشت. تأثیر این دو شاعر هم در غزلیات او نشان خود را باقی گذاشت و هم در مثنویش. با این حال، تأثیر پذیری ازجاذبهٔ سبک بیان این دو پیشرو بزرگ شعرصوفیانهٔ فارسی مانع از تجلی اصالت بی‌نظیری که شعر اورا از هر شعر عرفانی دیگر متمایز ساخت نشد، خاصه که به گفتهٔ او، عطار و سنائی سخن همه از فراق گفته بودند. و سخن وی همه از وصال بود.

سنائی که ظاهراً در دنبال یک تحول روحانی از استغراق در آنچه لازمهٔ حیات شاعران درباری عصر بود تا حدی خود را رها کرد در شعر و شاعری مخترع شیوه‌یی شد که پیروانش بعد ازاو آن را شیوهٔ «تحقیق» خواندند. خاقانی شروانی که این عنوان را بر شیوهٔ شعر زهدآمیز و موعظه آیین عصر خویش داد، در این کار که تقلید طریقهٔ حکیم غزنه بود چنان توفیقی یافت که عدهٔ زیادی از شاعران بعد را از ظهیر فاریابی و کمال اسمعیل تا سعدی و امیرخسرو به‌تقلید این شیوه واداشت.

حکیم غزنه که قبل از گرایش به‌عرفان و تحقیق شاعر دربارها و ستایشگر شاهان و امیران عصر بود در شاعری و فنون آن مهارت بیمانند داشت. با آنکه نفوذ شیوهٔ شاعران گذشته ـ از جمله فرخی، عنصری، منوچهری و مسعود سعد ـ در آنچه بر سبیل مدح گفته است پیداست، درآنچه در شیوهٔ «تحقیق» می‌سراید اسلوب او عمق و اصالت بارز دارد و در حدی است که اورا در این شیوه مخترع و پیشرو

بی همالی نشان می‌دهد.

وی که در زمینهٔ سفر خیال‌انگیز روحانی به‌عوالم علوی در منظومهٔ کوتاه **سیرالعباد** خویش پیشرو دانته محسوب است، و در شیوهٔ تقریر دلالات در قالب حکایات در **حدیقةالحقیقه (الهی‌نامهٔ)** خود پیشرو مولانا در مثنوی به‌شمار می‌آید، در شیوهٔ غزل هم طریقه‌یی خاص دارد که مولانا و قبل از او شیخ عطار نیز پاره‌یی غزلهای خود را به‌طرز قلندریات او مدیون شده‌اند.

هر چند تحولی که در احوال او روی داد و جزئیات اسباب آن در ابهام افسانه‌ها مخفی است در عین آنکه اورا به‌عرفان و حکمت کشانید مانع از ادامهٔ اشتغالش به‌بعضی لوازم حرفهٔ شاعری نشد، باز قصایدی که در زمینهٔ تحقیق و موعظه دارد، و مثنویهایی که در آنها لطایف عرفان و دقایق تصوف به‌بیان می‌آید یک اوج قلهٔ شعر صوفیانهٔ فارسی قبل از مولاناست ـ قلهٔ دیگر آن هم آثار عطار است. به‌رغم تفاوتهایی که در قدرت بیان و شیوهٔ تفکر بین آنها هست باز کار هردوشان با وجود فخامت بیمانند، در مقایسه با اندیشه و اثر مولانا که شامخترین قله است رفعت و علوّ خود را از دست می‌دهد.

تحول حال سنائی هم که منجر به‌ترک کامل حرفهٔ شاعری نشد ظاهراً بیشتر از مقولهٔ گرایش به‌مبادی تصوف بوده باشد تا گرایش به‌مشایخ عصر که بعضی روایات صوفیه در آن باب برساخته‌اند و قابل تأیید به‌نظر نمی‌آید. در تصوف او چیزی که به‌نحو بارز جلوه دارد بی‌تعلقی و قلندر صفتی است و از این حیث نیز به‌نظر می‌آید به‌قبیلهٔ روحی شمس و سید برهان نزدیکتر باشد تا به‌طریقهٔ اهل خانقاه ـ که سلسله‌هاشان جزرشتهٔ تعلق نیست وغالباً آنها رامثل مرغان رشته‌بر پا ازپرواز در اوج افقهای علوی بازمی‌دارد.

نشانه‌هایی از تأثیر سنائی در کلام مولانا هست که علاقهٔ وی را به‌سنائی قابل ملاحظه نشان می‌دهد. این تأثیر تنها در مثنوی که قصه‌ها و مضمونهایی را از الهی‌نامه اخذ یا شرح می‌کند مشهود نیست، در غزلیات هم دیده می‌شود، و اینکه مولانا به‌خاطر سنائی با قانعی طوسی ملک‌الشعرای قونیه با خشونت سخن می‌گوید و چندبار اورا بشدت می‌نکوهد نشانه‌یی دیگر از اعتقاد وی در حق حکیم غزنه است که در مثنوی مکرر ازاو با تکریم یاد می‌کند. یک سخن دیگر که بعدها در حوزهٔ یاران مولانا از زبان او نقل شد رابطهٔ فکری و روحی بین او و بین سنائی و

عطار را نشان می‌دهد، هر چند ممکن است نه قول او بلکه قول کسانی باشد که در آن ایام ضمن مطالعهٔ مثنوی و غزلیات مولانا با آثار عطار و سنائی هم سرو کار داشته‌اند. می‌گوید هر که به‌سخنان عطار مشغول گردد از سخن سنائی مستفید شود و هر کس سخن سنائی را بجد در مطالعه آرد بر سرّ سخنان ما واقف آید. در واقع تأثیر عطار نیز مثل سنائی هم در مثنوی او پیداست و هم گه‌گاه درغزلیات او.

۶۹ علاقه به‌عطار را مولانا از خاطرهٔ ملاقات سالهای کودکیش با او و از توافق مشربی که پدرش بهاءولد را در عبور از نشابور به‌دیدار این پیر اهل درد کشانده بود داشت. اینکه عطار هم مثل خطیب و سلطان‌العلمای بلخ در آثار خویش از رواج گرایشهای فلسفی در بین علمای عصر و از شیوع بیقیدی نسبت به‌شریعت در بین امرا و حکام زمان انتقاد شدید می‌کرد ممکن است قسمتی از این توافق مشرب را توجیه کند. این هم که هر دو پیر، بدون آنکه به‌طریقهٔ کبرویه منسوب بوده باشند، با مشایخ آنها که در قلمرو خوارزمشاه با نظر سوءظن تلقی می‌شده‌اند ظاهراً همفکر بوده‌اند و از خشونت رفتار سلطان با صوفیان ناخرسندی داشته‌اند شاید جهت جامع‌دیگری در جهت این توافق مشرب بوده باشد.

به‌رغم دعوی بعضی خرده گیران که عطار را به‌پرگویی و کم‌اندیشی متهم کرده‌اند، عطار نه پرگوست نه کم‌اندیش. درک اندیشهٔ او برای آنها که در شعر به‌فکر و بیان امثال فرخی و عنصری خو کرده‌اند دشوار است. اسناد پرگویی هم که به‌او کرده‌اند ناشی از اِسْناد خالی از تحقیق تعدادی آثار منحول مربوط به‌دیگران است به‌او، که مقایسهٔ آنها با طرز اندیشه و بیان عطار تردیدی در عدم صحت انتساب آنها به‌عطار باقی نمی‌گذارد. این هم که بعضی از محققان «غربیه» ادعا کرده‌اند که او به‌هر حال آنچه را دانته شاعر بزرگ غربی «مهار صنعت» می‌خواند و عبارت از التزام حدّ اعتدال است نمی‌شناخت، تقریری دیگر از همین قول بیپاست و طرفه آن است که مدعیان، با وجود اظهار بصیرت، در مقایسهٔ این آثار تفاوت سبک و تفاوت فکر را هم در نیافته‌اند و از روی تقلید و تعصب داوری کرده‌اند.

معهذا ادیبان عصر ما، که میزان رفعت و عظمت کلام را عبارت از اسلوب شاعران بزرگ خراسان و عراق عهد غزنوی و سلجوقی شمرده‌اند، بر آنچه

صحت اسنادش به‌عطار محل تردید نیست هم ایرادهایی وارد کرده‌اند که غالباً «بارد» است و اگر از دیدگاه سنتهای رایج در شعر استادان قدیم قابل فهم باشد، از دیدگاه کسانی که در کلام عطار نیش درد «تازیانهٔ سلوک» را می‌جویند و سخن عطار را از همین نظر می‌نگرند، عدول وی از پاره‌یی قواعد و لوازم مربوط به‌سنتهای صناعت هیچ اهمیت ندارد، و آنچه برای آنها اهمیت دارد سوز و دردی است که کلام گوینده را در نزد ایشان تازیانهٔ سلوک می‌کند ـ چیزی که مستعد را طالب می‌کند و طالب را به‌سیر بی‌وقفه وامی‌دارد.

عطار، که غیر از دیوان و گزیده‌یی از رباعیات لطیف چند مثنوی تعلیمی در زمینهٔ عرفان و تصوف دارد، در شعر تعلیمی صوفیانه تنوع چشمگیری به‌وجود آورد، و در غزل عرفانی به‌نحو بی‌نظیری عشق و شور را با درد و سوز تلفیق داد و از این حیث در بین شاعران صوفی، مرتبه‌یی بیمانند یافت و سخنانش چنان از لطایف روحانی مشحون گردید که اگر آن مجموعه را «دریای جان» بخوانند ـ که خوانده‌اند ـ مبالغه نیست.

از آثار مولانا سابقهٔ تأمل در آثار عطار پیداست، و با این سابقهٔ احوال تأثر او از شعر و فکر عطار غریب نمی‌نماید، چنانکه در مثنوی نه فقط از مثنویهای تعلیمی او پاره‌یی حکایات و حتی مضامین را اخذ می‌کند بلکه به‌بعضی ابیات غزلیاتش هم نظر دارد، و شاید این نکته که سبک بیان مولانا، با وجود فخامت خراسانی واری که در غالب موارد نشانش در کلام او پیداست، گه‌گاه به‌سادگی عوام‌پسند گرایش می‌یابد تاحدی باید متأثر از سادگی بیان عطار باشد که برای او شعر نه وسیلهٔ طبع آزمایی و هنرنمایی بلکه بهانه‌یی برای بیان درد و سوز روحانی است ـ و به‌همین سبب جز بندرت پروای اشتغال به‌قافیه اندیشی و صنعت پردازی را ندارد.

۷۰ با این همه نه مجرد شیوهٔ فکر و بیان عطار و سنائی ویژگیهای شعر مولانا را توجیه می‌کند نه نشانیهایی که از شعر امثال انوری و ظهیر فاریابی و خاقانی گه‌گاه در کلام او به‌نظر می‌رسد معرّف شیوهٔ فکر و بیان اوست. در شعر او، اگر عنوان شعر برای تمام کلام او بیش از حد تنگ میدان و موهم تنزل اندیشه نباشد، شوق و هیجان روح بی هیچ آرایشی جلوه دارد. سخن او نه در تقریر معنی

به هیچ قید و بندی محدود می‌ماند، نه در جستجوی الفاظ. در واقع الفاظ بازاری، بی‌بند و باریهای عامیانه، حتی تعبیرهای رکیک و هزل‌آمیز هم در غزلیاتش هست و هم در تضاعیف مثنویش. اما استفاده از الفاظ و تعبیرات محترفه و عوام مانع از آن نیست که تعبیرات خاص اهل مدرسه هم در کلام او گه‌گاه تا حد افراط مایهٔ دشواری فهم مقصود گردد و حتی لغات منسوخ یا محلی فهم پاره‌یی اقوالش را محتاج تحقیق و تأمل سازد.

اندیشه‌های تازه، تعبیرهای نو و احیاناً مسامحه‌آمیز یک ویژگی شعر او به‌نظر می‌رسد. مضمونهای مسبوق و مکرر، و تعبیرات شایع و زمان فرسود که تکرار دایم آنها شعر قدما را غالباً ملال‌انگیز می‌کرد، در شعر او اگر هم هست در چنان جوّ شور و هیجانی غرق می‌شود که مسبوق بودن آنها بندرت به‌چشم می‌آید.

با آنکه شعر او، مخصوصاً در آنچه غزلیات اورا شامل است، سیل خروشان روح خالص در گذرگاه احساس و بیانی تنگ ظرف به‌نظر می‌آید، نشانه‌هایی از رسوبات بلاغت اهل مدرسه هم در زیر امواج خروشنده و بیقرار این سیل درازآهنگ محسوس است. تعبیرات علمی، اشارات قرآنی، تلمیحات مربوط به‌ابیات و امثال عربی این سیل خروشان را گه‌گاه در اطراف صخره‌ها، ورطه‌ها و پشته‌ها لحظه‌هایی محدود متوقف می‌کند اما بلافاصله جوش اندیشه که در تشبیهات تازهٔ او و در استعاره‌هایی که به‌همهٔ عناصر عالم حیات و شخصیت می‌دهد غالباً جلوه دارد دوباره آن را همچنان جوشان و خروشان پیش می‌راند و نفحهٔ حیات الهی را که در حرکت یک‌یک امواج این سیل هست همه جا در اطراف می پراکند.

این همه وصف شعر خالص اوست که در غزلیاتش بیشتر و در مثنویش کمتر محسوس است، اما نشان آن به‌هر حال در جای‌جای هر دو اثر پیداست. قدرت تخیل، نیروی تداعی، و دقت تصویر نیز ویژگیهایی دیگر از اسلوب شعر اوست که او آن را به رغم تمام عوامل دست و پاگیر سنتها و مخصوصاً ضرورتهای ناشی از قید وزن و قافیه بیشتر از هرگونه شعری، در امواج هیجان بی لجام روح مستغرق و در عین حال سرشار و آزاد نگه می‌دارد.

عشق به‌طبیعت، همدلی و همزبانی با تمام کاینات هم پرتوی است که اندیشهٔ عرفانی او بر این شعر می‌اندازد و به‌آن طراوت بی سابقه می‌دهد. آشنایی با

زندگی عامه و تمام آنچه با کسب و حرفهٔ هر روزینهٔ آنها مربوط است نیز در شعر مولانا مجال انعکاس دارد. انعکاس الفاظ یا مضامین مربوط به‌انواع کسب و حرفه هم که در مثنوی و حتی در غزلیاتش نمود بارز دارد رنگ خاصی به کلام او می‌بخشد که نزد بسیاری شاعران کلاسیک فارسی زبان از مقولهٔ اصالت و تازگی باید تلقی شود. به‌هر حال آن اندازه اصالت و تازگی که در شعر او هست در شعر کمتر شاعر کلاسیک گذشتهٔ ما هست و با این حال منتقد ژرف‌نگر دوست ندارد اورا در سطح یک شاعر و در حد یک هنرمند حرفه‌یی فرود آرد: با وجود حیثیت فوق‌العاده‌یی که شعر و هنر دارد، اشتغال به‌آنها فرود شأن اوست.

۷۱ با وجود سابقهٔ آشنایی با شعر و عرفان، سیل جوشان طبع شاعرانهٔ او اول‌بار در ماجرای شمس سد قراردادهای ادیبانه و ملاحظات عالمانهٔ اهل مدرسه را فرو شکست و به‌صورت غزلهای عرفانی پرجوش و التهاب جاری گشت. این غزلهای مستانه، برخلاف آنچه قبل از آن بر سبیل تکلف و تفنّن و بر شیوهٔ شاعران گذشته نظم می‌کرد، و با آنکه خود او هیچ‌جا به‌سابقهٔ آن تصریح نکرد تربیت ذوقی و کمال فنی بیانش آن را الزام می‌نماید، ادیبی و اجتهادی نبود، شوق و احساس واقعی و شور و هیجان عاری از تصنع بود و بوی مستی و بیخودی از آن می‌آمد. از آنچه خودش آن را «بیهشیّ خاصگان اندر اخصّ» می‌خواند، نشانی می‌داد و در همین بیهشی بود که او در آنچه می‌گفت خود را باز نمی‌یافت خویشتن را «خاموش» می‌دید و آنچه را بر زبانش می‌آمد صدای عشق، صدای معشوق، و صدای خدا می‌یافت.

در جای‌جای این غزلها هم این صدا را که از درون وی برمی‌خاست از میان لبهای شمس می‌شنید ـ شمس حاضر و شمس غایب که حتی سالها از غیبت نهایی او می‌گذشت. در تمام اوقاتی که مستغرق نظم این غزلها می‌شد شمس ظاهر بود و نام او به‌صورت شمس، شمس تبریز، شمس دین، و شمس‌الحق تبریزی به‌رسم تخلص شعر در کلام او انعکاس می‌یافت. خود او کنار می‌کشید، ناپدید می‌شد، و اگر جایی هم نقاب از روی خود برمی‌گرفت خویشتن را «خاموش» می‌ساخت.

شور و هیجان مرموز و ناشناخته‌یی که این غزلهای مولانا را موزون و

منجسم می‌ساخت با آنچه در شعر شاعران دیگر منعکس بود تفاوت داشت. غزل مولانا شعر نبود، سیل روح بود، طوفان حیات بود، شعلهٔ طور بود. مثل باد می‌غرید، مثل ابر می‌بارید و مثل بحر امواج صاف و تیره را به‌هم درمی‌آمیخت. سیل می‌شد و طوفان می‌شد و بی هیچ توقف تا وادیهای دور و ساحلهای بی‌فریاد، تا هر جا که روح انسانی طاقت تحمل داشت پیش می‌تاخت.

شاعری که در این ماجرا از درون او آواز برداشته بود به‌دنیای شاعران تعلق نداشت. حتی سر به‌مرتبهٔ سنائی و عطار فرود نمی‌آورد. او از دنیای بی‌تعلقی سربر آورده بود و به‌اوج مرتبهٔ از خود رهیدگی رسیده بود. از این‌رو در تقریر و بیان شیوه‌یی جداگانه داشت، شیوه‌یی که به‌او امکان می‌داد تا خود را از بار هیجانهایش خالی کند و در این کار منتظر یجوز و لایجوز ادیبان نماند.

با این شیوه که سنائی و عطار گه‌گاه به‌آن نزدیک شده بودند اما آن را به‌خاطر آیین شاعری ترک کرده بودند وی بی هیچ تردید، بی‌هیچ وسواس، و بی‌هیچ پروا تمام وجود خود را در این غزلها خالی می‌کرد. به کمک آن با معشوق نادیده، با عشق ناشناخته و با دنیایی که حتی از دنیای سنائی و عطار هم خیلی فاصله داشت ارتباط برقرار می‌کرد. با تمام کاینات، حتی با روح و ملک مربوط می‌شدوهمجوشی و همدلی پیدا می‌کرد. با کوه که از تجلی عشق می‌شکافت، با شمس که مثل خود او در عالم غریبه‌یی تنها بود، و با آسمان که در مدارج معراج او منزلی نزدیک بیش نبود اتصال می‌یافت. در این غزلها که با آنچه ادیبان غزل می‌خواندند از بسیاری جهات تفاوت داشت وی با همهٔ کاینات حرف می‌زد، با همهٔ آنها گفت و شنود می‌کرد و در صحبت همهٔ آنها بار دل را سبک می‌ساخت. شعر گفتن در احوالی که او مستغرق آن بود برایش یک حاجت بود، یک ضرورت بود. در بحبوحهٔ آن حالات جذبه و جنون که او در تجربهٔ مستمر عشقی خویش در آن مستغرق بود، اگر برایش ممکن نمی‌شد شعر بگوید فریاد برمی‌آورد، اگر نمی‌توانست به‌سماع و پایکوبی برخیزد ناچار می‌بایست خود را از بالایی به‌قعر دره‌یی پرتاب می‌کرد، اگر نمی‌توانست دلش را از بار هیجانها سبک کند می‌بایست آن را از سینه برآورد و از خود جدا کند. بدین گونه شعر گفتن برایش ضرورت بود، و شیوه‌یی هم که در شاعری پیش گرفت برایش ضرورت دیگر بود. این شیوهٔ او هم‌درهمه‌جا ودر همه حال بیقیدی، بی‌تعلقی، و سر پیچی از

قافیه‌اندیشی را مطالبه می‌کرد.

در واقع آنچه مولانا در احوالی که اورا به‌شعر و شاعری می‌خواند با آن مواجه بود یک تجربهٔ بی‌نظیر بود. تجربهٔ بی‌تعلقی که در آن «تبتل» با «فنا» به‌هم پیوند خورده بود و جایی برای هیچ پیوند دیگر باقی نگذاشته بود. این تجربه برای شخص او، برای محیط او، و برای عصر او بیش از حد تحمل بود. مولانا در ماجرای شمس با دنیای مدرسه که تمام آنچه با احوال و امور دینی عصر تعلق داشت بدان وابسته بود پیوند خود را گسسته بود، و این قطع ارتباط در محیط او، در عصر او، و در موضع خاص او تا اتهام به‌فسق و الحاد و ضلال سرِمویی بیش فاصله نداشت، و اکنون که در آن احوال به‌شعر و سماع گراییده بود، ناخرسندی فقیهان و طالب علمان مدرسه و رؤسای عوام اورا بشدت در معرض این گونه اتهام قرار می‌داد.

از این‌رو شعر او به‌اقتضای طبیعت احوال و بدون اینکه او در این زمینه ناظر به‌ابداع شیوه‌یی خاص باشد، خود بخود شیوه‌یی مناسب حال پیدا کرد. شیوه‌یی که می‌توانست و می‌بایست این قطع پیوند را توجیه کند و آن را از آنچه ممکن بود مدعیان دستاویز اتهام قطع ارتباط با شریعت فرا نمایند بیرون آرد. این شیوه، که در نزد او انعکاس واقعیت درونی و نه سعی در ایجاد طریقه‌یی در طرز بیان بود، شعر اورا به‌مرتبه‌یی که هیچ گونه اتهام و هیچ گونه وسواس بدان دسترس نداشت بالا برد ـ مرتبهٔ صداقت در بیان.

در واقع هیچ چیز، هیچ شیوه، و هیچ شگردی در این زمینه برای او بهتر از صداقت در تعبیر و صمیمیت در بیان وجود نداشت، و این امری بود که او بدون جهد و تکلف شعر خود را تعبیری از آن می‌یافت. این صدق و صمیمیت شعر اورا، چنانکه بود، ترجمان غلبات احوال واقعی و وجدانی او، نه آراء و دعویهای یک رند بی‌اعتقاد از قید شریعت رهیده، نشان می‌داد، و در عین حال آن را شعری رسته از تقید به‌صنعت و عاری از رمزگراییها و ایهام‌پردازیهایی که صدق و خلوص را از کلام گوینده حذف می‌کند جلوه داد ـ شعر واقعی، بی‌دروغ و بی‌نقاب.

حتی در رباعیات او نیز این شور و هیجان صادقانه و بی‌نقاب جلوه دارد. در این ترانه‌ها بندرت آن طریقهٔ سنتی که گویی سه مصرع اوّل رباعی نوعی تمهید سازی و آمادگی برای آخرین مصرع آن محسوب است به‌نحو بارز به‌چشم

می‌خورد. البته پاره‌یی از این رباعیات که در دیوان یا در روایات افلاکی و دیگران بدو منسوب است جز ترانه‌هایی که به‌وسیلهٔ او در مجالس و بر سبیل مناسبت و اقتضای حال نقل و انشاد شده باشد نباشد اما در اکثر آنها حال و هوای ذوق و تجربهٔ شخصی او بیش و کم پیداست.

بدون شک مجالس سماع یارانش که او در طی آنها بارها غزلهایی مناسب حال بر سبیل بدیهه و ارتجال نظم و القا می‌کرد، در پاره‌یی موارد نیز غیر از غزلهای خوش‌آهنگ و احیاناً ضربی و در همه حال شورانگیز او به‌این گونه دوبیتها و رباعیهای کوتاه و تکرار پذیر و مناسب با دم‌گیری نیز حاجت پیدا می‌کرد. لاجرم اینکه بارها در چنین مجالس خود مولانا تحت تأثیر شور و هیجان سماع، رباعیهایی مناسب حال مجلس یا موافق لحن قوال پرداخته باشد غرابتی ندارد و این ابیاتش در واقع پاسخگوی نیازی روحانی است.

البته برای اکثر قوالان در بسیاری موارد رباعی جالبتر از غزل به‌نظر می‌آمد چون هم حفظ کردنش آسانتر بود و هم آهنگهایش تنوع و تحولی کمتر را اقتضا داشت. از این‌رو در خانقاهها و در مجالس سماع بدان توجه بیشتری می‌شد و همین امر موجب می‌گشت تا رباعی از یک خانقاه به‌خانقاه دیگر راه می‌یافت، از یک مجلس به‌مجلس دیگر نقل می‌شد، و از یک شاعر به‌شاعر دیگر منسوب می‌گشت. بدین‌سان مولانا هم مثل بسیاری مشایخ دیگر رباعیهایی در مجالس سماع به‌قوالان القا کرد که شاید در مورد وی نیز مثل آنچه در باب رباعیات منسوب به‌شیخ ابوسعید و دیگران صادق می‌نماید اکثر آنها فقط رباعیات سرگردان بودند. اما رباعیات وی نیز مثل رباعیات منسوب به‌عطار یا منسوب به‌اوحدالدین کرمانی همه به‌مجالس سماع مربوط نبود. در خارج از این گونه مجالس هم پاره‌یی اوقات فراغت حالی یا احساس ملالی ممکن است خاطر وی را به‌نظم رباعی انگیخته باشد. البته این امر هم غیر معهود نیست با این همه هیجان روح و صداقت احساس که در بسیاری از رباعیات او هست آنها را نیز غالباً مثل غزلهایش تا حد شعر واقعی می‌رساند ـ شعر بی‌نقاب، شعر ناب.

۷۲

پاره‌یی از این غزلها و رباعیها در طی زمان به‌وسیلهٔ قوّالان خانقاهها دهان بدهان نقل می‌شد و شهرت می‌یافت، تعدادی هم به‌وسیلهٔ مسافران

و غازیان و حاجیان در اکناف عالم منتشر می‌گشت. از جمله یک غزلش که در آن تصویری از پرواز روحانی خویش را نقش می‌زد چنان در خارج از دیار روم شهرت و رواج یافت که گویند در فارس نیز مورد اعجاب و تحسین سعدی گشت. با آنکه دربارهٔ رابطهٔ شیخ با مولانا هنوز ابهامهایی هست، در اینکه شعر سعدی در هنگام حیات مولانا در روم شهرت داشت تردید نیست و با وجود تردد دایم قافله‌های حج و تجارت و رفت‌وآمد طالب علمان و شعرا و کاتبان دیوان ـمخصوصاً بعد از سقوط بغداد بر دست مغول- احتمال آنکه غزل مولانا در فارس به‌دست سعدی رسیده باشد نیز نامقبول نیست. اشکال در پاره‌یی جزئیات روایات مربوط به‌این ماجراست که نباید در نقل مریدانهٔ یاران مولانا توقع دقت و صحت تام از آنها داشت.

بر وفق این نقل، می‌گویند یک تن از محتشمان عصر ـ که در روایت او را ملک شمس‌الدین هندی خوانده‌اند- از سعدی درخواست تا «غزلی غریب که محتوی معانی عجیب باشد» برای او بفرستد تا آن را «غذای جان سازد». اما شیخ به‌جای آنکه چیزی از شعر خود را هدیه آن درگاه سازد این غزل مولانا را با تحسین و اعجابی متواضعانه برای او فرستاد، و غزل نه فقط در شیراز بلکه در بخارا هم مورد تحسین مشایخ عصر واقع شد که البته جزئیات نقل خالی از اشکال نیست، اما غزل مولانا از آن گونه بود که هیچ سخن‌شناسی نمی‌توانست از شور و ذوق آن به‌هیجان نیاید و از تحسین آن خودداری کند:

هر نفَس آواز عشق می‌رسد از چپ و راست ...

قرینهٔ دیگر که حاکی از آشنایی شیخ با غزلیات مولانا به‌نظر می‌رسد و در عین حال توافق مشرب و احتمال صحبت آنها را محل تردید می‌سازد جوابی تعریض‌آمیز است که گویند شیخ در طی یک غزل خویش به یک غزل معروف و سرشار از روح و حال مولانا داده است. به‌این غزل معروف که شامل آرزوهای شاعرانه و خیال‌انگیز یک عارف سیار طیار اما ملول طبع و ناخرسند از همرهان سست عناصر خویش بود، سعدی جوابی طعن‌آمیز داد که اگر اسناد آن به‌شیخ محل تردید نباشد از تفاوت مشرب بین شیخ با مولانا حاکی است. غزل شیخ را که شامل طعن و تعریض است باید نمونه‌یی از ضعف بشری در روابط انسانهای «در قید هستی باقی مانده» یافت. اما غزل مولانا یک شاهکار لطیف از ذوق و

تخیل شاعرانه است: بنمای رخ که باغ و گلستانم آرزوست ...

شباهت گونه‌یی که در برخی موارد دیگر نیز بین پاره‌یی غزلهای شیخ با غزلیات مولانا هست این افسانه را نیز به‌وجود آورده است که شیخ در یک مسافرت به‌قونیه، در هنگام عزیمت به‌ملاقات مولانا، مطلع غزلی را آغاز کرد که از پایان بردنش درماند و چون به‌زاویهٔ مولانا رسید اورا به‌ترنم آرام همان مطلع و تقریر دنبالهٔ آن که به‌ذهن وی نیامده بود مشغول یافت. با آنکه این قصه هم افسانه‌آمیز می‌نماید مجرد نقل قصه وجود شباهتهایی که بین برخی غزلهای سعدی با کلام مولانا هست، شهرت و رواج غزلهای مولانا را در عصر حیات خود او در خارج از دیار روم محتمل می‌نماید.

۷۳

هر چند تازگی مضمون، اصالت احساس، و بی‌قیدی نسبت به «صنعتگری» شاعرانه، ویژگی اکثر این غزلهاست، تأثیر اسلوب قدما گه‌گاه در قالب یا در شیوهٔ بیان او نیز پیداست. در پاره‌یی موارد حتی به‌تضمین کلام پیشینیان نظر دارد و چنان می‌نماید که اشتغال به‌تمرین و تتبع در شیوهٔ شعر آنها می‌بایست مدتها قبل در سالهای مدرسه و در ایام جوانی قسمتی از اوقات اورا به‌خود مشغول داشته باشد.

در واقع مقارن دوران جوانی او سالهای مدرسه برای بسیاری فقیهان ومدرسان‌با قریحه و مستعد مرحلهٔ طبع آزمایی در شعر و شاعری بود. قبل از عهد وی نیز از مدتها باز، در ماوراءالنهر و خراسان کسانی در بین واعظان و فقیهان بوده‌اند که علاوه بر اشتغال به‌فتوا و وعظ در شعر و شاعری هم نام و آوازه داشته‌اند. از جمله امام حسام‌الائمهٔ نسفی به‌خاطر قصیده‌یی که ردیف «نشکند» داشت مورد تحسین و حتی غبطهٔ شاعران بزرگ عصر شده بود. رضی‌الدین نیشابوری (وفات ۵۹۸) که در فقه و کلام شاگرد جدّ مولانا ـحسین خطیبی‌ـ بود در شعر و شاعری هم شهرت فوق‌العاده یافته بود و اشتغال به‌فقه و درس اورا از نظم قصاید و حتی از تکسب به‌وسیلهٔ شعر مانع نمی‌آمد. اینکه شیوهٔ شعر مولانا در بسیاری موارد به‌طور طبیعی یادآور شیوهٔ گذشتگان است از سابقه و طول ممارست او در دیوانهای ایشان حاکی است. طرفه آن است که دراین گونه اشعار او هم‌آهنگ کلام ظهیر و خاقانی به‌گوش می‌آید، هم فخامت بیان و جزالت فکر

ناصرخسرو و مسعود سعد جلوه‌گر به‌نظر می‌رسد، و این جمله تمرین و ممارست طولانی در آثار قدما را الزام می‌کند که به‌احتمال قوی مولانا در سالهای مهاجرت از بلخ تا قونیه غالب اوقاتش، به‌سبب عدم استقرار در مدرسه، باید صرف مطالعه در آن گونه آثار شده باشد.

در بین ویژگیهای ظاهر این اسلوب، وجود الفاظ اهل مدرسه، و وفور تلمیحات به‌علوم اهل مدرسه درخور یاد کرد است، اما توجه به‌الفاظ عامیانه و تعبیرات محترفه و عوام هم که باز از ویژگیهای شیوهٔ بیان اوست حاکی از انس و ارتباط او با طبقات عامه است که لازمهٔ حرفهٔ وعظ و تذکیر در نزد او به‌نظر می‌رسد. از یک سو الفاظ و تعبیرات مشکل که حتی در قصاید دشوار و متکلفانه قدما هم بندرت به‌کار می‌رفت در پاره‌یی از این غزلها هست، و از سوی دیگر تعبیرات و الفاظ پیش‌پا افتاده مأخوذ از لغات محلی که مربوط به‌زندگی هرروزینه به‌نظر می‌رسد و با ساختار غزل و معانی خاص آن هم تناسب ندارد پاره‌یی از این غزلها را از حد سنتهای معمول در غزل خارج می‌کند. مضمون آیات و احادیث و احیاناً پاره‌یی از الفاظ آنها نیز گاه بر سبیل تمثیل و تضمین و گاه به‌رسم استشهاد و تلمیح در بسیاری از این غزلها هست و وجود آنها غزلیات مولانا را به‌نحو بارزی از آنچه در سنت غزل فارسی تا آن هنگام سابقه داشت جدا می‌کند.

در پاره‌یی موارد ضمن غزل به‌نقل قصه می پردازد که در شیوهٔ غزل تازگی دارد ـ و حتی خالی از غرابت نیست. ذوق قصه‌پردازی در وی به‌قدری رسوخ و سابقه دارد که حتی در غزلسرایی هم از تأثیر آن برکنار نمی‌ماند، و طرفه آن است که گاه در غزل نیز مثل مثنوی جوش معانی و تسلسل اندیشه‌ها گوینده را از اتمام قصه باز می‌دارد و گاه در ضمن قصه سؤال و جوابهایی طرح می‌کند و به‌تقریر سرّ قصه می پردازد، و به‌اینکه در غزل فضای واقعی مناسب برای چنین حرفهانیست هیچ اهمیت نمی‌دهد. سؤال و جواب هم که نزد شاعران گذشته در طی تغزل و تشبیب نوعی صنعتگری یا صنعتگرایی محسوب می‌شد در کلام وی تنوع و کثرت فوق‌العاده‌یی دارد و مولانا آن را با طرح نکته‌های دقیق رونق می‌دهد و از آن برای تقریر معانی و مواجید خویش استفاده می‌کند. در بین این گونه سؤال و جوابهایش آنچه او درگفت‌وشنود گل و گیاه و ابروباد و آفتاب

و ماه به‌بیان می‌آورد طبیعت خاموش را به‌نحو ماهرانه‌یی به‌زبان می‌آورد و از لطایف اسرار معرفت آگاه نشان می‌دهد.

ارتباط این غزلها با قوالان و با احوال مجالس سماع هم قابل ملاحظه است. شاعر در بعضی غزلها پاره‌یی ابیات از یک غزل دیگر خود را تکرار یا به‌نوعی تضمین می‌کند، و این، چون از حد یک مصرع یا یک دو بیت تجاوز می‌کند به‌نظر خالی از غرابتی نمی‌نماید. اگر این غزلها در فاصلهٔ زمانی دامنه‌داری، یا در حال و هوایی مشابه به‌نظم نیامده باشد چنان می‌نماید که قوال مجلس وقتی بیتی چند از یک غزل قدیم وی را تغنی کرده باشد و چون باقی ابیات را به‌خاطر نیاورده است مولانا در همان مجلس چند بیت تازه به‌آن ابیات افزوده باشد و یک غزل به‌دو صورت شایع شده باشد و اینکه پاره‌یی ابیات در بعضی غزلهایش تکراری به‌نظر می‌آید باید از همین معنی ناشی باشد. وقتی هم تعدادی ابیات از گویندگان دیگر را در غزل خویش می‌آورد باید در این کار از ضرورت وقت و حال و هوای مجلس متأثر شده باشد. شاید لحن واعظانه هم، که بعضی غزلهایش را صورت بلاغت منبری می‌دهد، به‌همین گونه از اقتضای مجالس سماع ناشی باشد.

اکثر غزلهایش البته در اوزان بحور معمول و متداول در شعر قدما نظم می‌شد، اما در بین اوزان و بحور قدما غالباً به‌اقتضای احوال اوزان ضربی و موسیقایی به‌نحو چشمگیرتری مورد توجه وی واقع گشت. ذوق موسیقی به‌طور بارزی اورا در انتخاب اوزان و قالبها رهنمونی می‌کرد. اینکه به‌اوزان متداول در شعر ناصرخسرو، سنائی و خاقانی در این میان علاقهٔ بیشتری نشان می‌داد از همین معنی ناشی می‌شد. نه فقط ذکر پرده‌ها و الحان در برخی غزلهایش از تبحر در موسیقی عصر حاکی بود بلکه تعدادی از غزلهایش آشکارا مبنی بر الحان موسیقی می‌نمود. در پاره‌یی موارد تفننهایی در اوزان یا در قالب غزلها به‌جا می‌آورد که به‌طور آشکاری از سعی در توافق با آنچه «قول» قوّال مجلس و حال و ذوق اصحاب سماع آن را الزام می‌کرد حاکی به‌نظر می‌آمد. تفنن در انتخاب اوزان و اقتضای حال و هوای خانقاههای روم که اعراب یا عربی زبانان شام و مصر و عراق هم در آن ایام در آن مجالس رفت‌وآمد داشتند گه‌گاه غزلهای وی را در اوزان عربی -و احیاناً وزنهایی نه چندان شاد- می‌ریخت. گاه نیز مولانا قالب

معهود و معتاد غزل را می‌شکست و در آنچه به این عنوان عرضه می‌کرد به قالبهایی نظیر اشعار عامیانه و حرّاره‌های عربی چون دوبیت و موالیا و موشحات عصری نزدیک می‌شد.

بی اعتنایی به قافیه و ناپروایی در باب قالب در ترجیعات او جلوهٔ بیشتر داشت. غزلهای وی از حیث تعداد ابیات هم گه‌گاه حد متعارف را پشت‌سر می‌گذاشت و از این لحاظ به قلمرو قصاید وارد می‌شد. اشعار ملمع و حتی تعدادی غزلهای عربی هم در بین غزلهایش هست که ارزش ادبی آنها هرچه باشد به‌هر صورت پاسخ به‌یک ضرورت اجتناب‌ناپذیر مربوط به مقتضای مجالس سماع او باید بوده باشد.

به‌رغم ایرادهایی که از جنبهٔ ادبی و سنتهای شعر و شاعری بر تعدادی از غزلها یا الاقل ابیات بسیاری از آنها می‌توان گرفت غزلیات مولانا روی هم‌رفته تعبیر صادقانه‌یی از هیجانهای مشتعل و مهارناپذیری است که خاص احوال اوست و شور بیخودانهٔ اورا در سلوک روحانی مستمرش تصویر می‌کند. در این غزلیات عشق همه جا حاضر است و از عشق انسانی تا عشق الهی ـ که نزد او وحدت هویت پیدا می‌کند ـ همه چیز در شور و هیجانی موسیقایی غوطه می‌خورد. کلام شاعر، جز بندرت، هیچ نشانی از صنعت‌آزمایی و تکلف ادیبانه و پیش اندیشیده ندارد. خود بخود می‌جوشد و از زبان گوینده بیرون می‌ریزد. گه‌گاه حتی بوی هذیان و جنون می‌دهد. در حدت و حرارت فوق‌العاده‌یی که غالباً دارد عقل را مقهور می‌کند و انسان را از وقار و سکون حاکم بر احوال خویش خارج می‌سازد. به‌هیچ کلام دیگر، به‌هیچ شعر دیگر و به‌هیچ غزل دیگر شباهت ندارد. حتی وقتی آکنده از کلمات عادی و غیر شاعرانه است تقریباً تمام آن لبریز از شور و هیجان غیرعادی است.

در بسیاری از غزلیات موسیقی و آهنگ به‌نحو بارزی بر مضمون سابق و فایق به‌نظر می‌رسد، گویی گوینده غزلش را در سماع موسیقی کشف کرده است. اما این آهنگ و وزن موسیقایی را او از موسیقی درون خود می‌گیرد ـ از صدایی که در درون او نغمه سر می‌دهد و می‌کوشد تا وجود او را با هر صدایی که در عالم هست و هر نغمه‌یی که از ساز همساز کاینات برمی‌آید هماهنگ کند. موسیقی قبل از غزل در درون او به‌خروش می‌آید و غزل همراه آن می‌شکفد و در وزن و آهنگ درمی‌آویزد و به اندیشه و احساس او همراه با نغمه و نوای قوال و

نایی شکل و قالب می‌بخشد. این شکل و قالب را هم گوینده به‌اقتضای حال خویش، بدون آنکه به‌سنت و قاعدهٔ معهود شاعران زیاده خود را پایبند نشان دهد، انتخاب می‌کند. در پاره‌یی موارد از تأثیر جوش و التهاب سرشاری که در بیان گوینده هست شعر چنان بالنده و پویا می‌شود که آن را دیگر «ماورای غزل» باید خواند ـ عنوان غزل برای آن زیاده پیش پا افتاده به‌نظر می‌رسد.

۷۴ معهذا در طی سالهای آرامش و سکون نسبی که در صحبت صلاح‌الدین زرکوب و بعد در صحبت حسام‌الدین چلپی برای مولانا حاصل شد غزلیات فقط تصویر یک نیمه از حیات روحانی وی بود، نیمهٔ دیگر آن در مثنوی معنوی تصویر شد که هر چند در ظاهر رنگ «تعلیمی» بر آن غلبه داشت جنبهٔ بدیهه‌پردازی که درنظم و املای آن طی مجالس منظم الزام می‌گشت آن را از جزرومد حیات هرروزینهٔ گوینده نیز خالی نگذاشت. این اثر را، که شاید عظیمترین اثر منظوم عرفانی در تمام تاریخ باشد، مولانا در حدود پنجاه و چهار سالگی خویش آغاز کرد، و با تجربه‌یی که از سالها قبل از آن در نظم غزلیات یافته بود، مقارن ابداع و انشای مثنوی، در تمام فنون شاعری ممارست و تجربهٔ طولانی داشت و در نظم اشعار تعلیمی و تغزلی، بر سبیل بدیهه‌سرایی، استعداد فوق‌العادهٔ خود را بخوبی پرورش داده بود.

با آنکه خود مولانا در دوره‌یی که تازه از شور و سماع عهد صحبت زرکوب قونیه اندک فاصله‌یی گرفته بود، به‌صرافت طبع، اندیشهٔ نظم و ابداع یک مثنوی صوفیانه و عرفانی را پیشنهاد خاطر ساخته بود، مثنوی «تطویل» و ادامه و تا حدی شروع خود را به‌جاذبهٔ طلب حسام‌الدین چلبی مدیون شد. بدون این جاذبه، شاید چهارده سال عمر مولانا صرف ایجاد و اصلاح این اثر بی همانند عرفان و اندیشهٔ بشری نمی‌گشت. تا آن زمان (ح ۶۵۸) مولانا غزل و رباعی می‌گفت و مجالس سماع پرشور و حال عهد شیخ صلاح‌الدین هم قول غزل و نظم ترانه را از وی مطالبه می‌کرد. اما در همان ایام هم که حسام‌الدین چلبی محبوب مولانا و مورد اعتماد و علاقهٔ صلاح‌الدین بود، غزلها و ترانه‌های این مجالس هم به‌وسیلهٔ او نوشته می‌شد و نیز خود او در خارج از مجلس سماع آن غزلها و ترانه‌ها را بر گوینده فرو می‌خواند و وی هر جا لازم می‌دید در آنها دستکاریها می‌کرد ـ از

کاست و افزوده‌های گونه گون.

بعد از واقعهٔ شیخ صلاح‌الدین (محرم ٦۵۷) یاران مولانا که شاهد قرار و سکون نسبی و تدریجی مولانا بودند طالب تجدید مجالس وعظ - که یک‌بار هم به‌درخواست زرکوب قونیه بر پا شد- بودند اما با توجه به‌آنکه مولانا حتی با وجود اصرار شیخ صلاح‌الدین علاقه‌یی به‌ادامهٔ آن مجالس نشان نداده بود، جرئت اظهار این تمنّا را در خود نیافتند. آنها که در مدرسهٔ مولانا جمع می‌آمدند یا در مجالس روزانه‌یی که **فیه‌مافیه** گزارش مذاکرات آن بود حاضر می‌شدند گه‌گاه **الهی‌نامهٔ** سنائی - **حدیقةالحقیقه** او - یا **دیوان حکیم غزنوی** را که مولانا بدانها علاقه می‌ورزید در مطالعه می‌گرفتند. حدیقه را در مجالس خویش به‌صدای بلند می‌خواندند و ابواب حکمت‌آمیز آگنده از موعظه و امثال و حکایات آن را مثل مجالس وعظ مایهٔ تعلیم و التذاذ روحانی تلقی می‌کردند. حرمت و عزت آن در نزد یاران مولانا تا حدی رسید که اگر در بین آنها «ماجرایی» می‌رفت یا عهدی بسته می‌شد **الهی‌نامهٔ** حکیم برای آنها حَکَم و حاکم تلقی می‌گشت. آن را وثیقهٔ عهد می‌شمردند و احیاناً برای تعهد به‌توبه یا صلح سوگند هم به‌آن می‌خوردند.

حسام‌الدین که در آن ایام بی‌آنکه هنوز خلیفه و شیخ یاران باشد در نزد آنها تقدم و قبولی بی‌منازع داشت دریک فرصت مناسب که قرار و سکون مولانا را ضامن امکان طرح تقاضای یاران دید از علاقه‌یی که ایشان به‌تجدید مجالس وعظ اظهار می‌کردند و از توجه خاصی که به‌مواعظ دیوان و ابواب شامل حقایق و معارف **الهی‌نامهٔ** حکیم غزنه نشان می‌دادند با مولانا سخن در میان آورد و چون وی را از علاقهٔ آنها به **دیوان** حکیم و **حدیقهٔ** او خرسند یافت با لحنی که نشان اصرار و تقاضا در آن آشکار بود به‌مولانا خاطرنشان ساخت که این ایام غزلیات دیوان بسیار شد و یاران را آرزوی تجدید مجالس وعظ و معارف در دل پدید آمد، اگر مولانا چیزی بر شیوهٔ **الهی‌نامهٔ** سنائی که هم مثل آن شامل مواعظ و حکایات باشد املا فرمایند برای آنها مایهٔ خرسندی خاطر و وسیلهٔ تهذیب و ارشاد خواهد بود.

مولانا که خود در همان ایام، در فراغتی تنگیاب که دور از ازدحام اصحاب و بیرون از مجالس سماع عام برایش دست داده بود به‌فکر ایجاد و ابداع چنین منظومه‌یی افتاده بود و بیتی چند را از آن مقوله -اما نه در آن وزن، بلکه در

وزن و بحر **منطق‌الطیر** عطار - و از زبان نی آغاز کرده بود نسخه‌یی از آن ابیات را از گوشهٔ دستار دخانی خویش بیرون آورد و به حسام‌الدین نشان داد. با قبول درخواست مریدان که از زبان اخی‌زادهٔ ترک به‌بیان آمده بود، مقرر کرد که از این پس مجالس املای مثنوی را آغاز کند و تقریر اسرار این «**نی‌نامه**» را بر همان وزن و شیوه با شرح دلالات و نقل حکایات در جریان این مجالس تکمیل و «تطویل» نماید.

مجالس املای مثنوی که از این پس (ح ۶۵۸) قسمتی از اوقات روز و شب مولانا را تسخیر کرد بدین گونه آغاز شد. مولانا در دنبالهٔ «نی نامه» که هیجده بیت آغاز دفتر اول مثنوی است واردات روحانی خود را همچنان در همان بحر و در همان قالب جزءبجزء و مجلس بمجلس به‌حاضران بر سبیل وعظ و به‌همان گونه در شیوهٔ بدیهه‌پردازی املا می‌کرد و حسام‌الدین می‌نوشت و تدریجاً خاصان مریدان هم که طالب مجالس وعظ مولانا بودند حضور در این مجالس را مثل حضور در مجالس وعظ تلقی کردند، با اجازهٔ مولانا به‌جمع معدود یاران این مجلس پیوستند و مثنوی معنوی تدریجاً به‌وجود آمد - به‌صورت نوعی مجلس وعظ، موزون و منظوم که همانند مجالس وعظ، در طی آن لطایف اسرار و دلالات با نقل تمثیلات و حکایات همراه بود و به‌اقتضای احوال و برحسب تداعی افکار، سخن از مطلبی به‌مطلب دیگر نقل می‌شد و آنچه در پایان یک مجلس ناگفته می‌ماند در آغاز مجلس دیگر دنبال می‌گشت و نظم و املای مثنوی ادامه می‌یافت.

حسام‌الدین و یاران مجلس که سکوت آنها برای مولانا مجال تفکر و استمرار در اندیشه را فراهم می‌ساخت آنچه را مولانا تقریر می‌کرد می‌نوشتند و بعضی تنها به‌شنیدنش بسنده می‌کردند، و بدیهه‌های طبع مولانا که با عجله نوشته می‌شد به‌وسیلهٔ حسام‌الدین که این مجالس به‌تقاضای او بر پا شده بود دوباره با مقابلهٔ ضبط یاران و کاتبان دیگر تحریر می‌شد و در فرصت دیگر، در خلوت مناسبی، حسام‌الدین آن ابیات را به‌آواز خوش بر مولانا می‌خواند و وی آنها را به‌قدر ضرورت اصلاح و تنقیح می‌کرد و سپس آن جمله در دفتری ثبت می‌شد. دنبالهٔ مطلب هم هر بار به‌اوقات دیگر، به‌روزها و شبهایی که در هر هفته و هر ماه ظاهراً از پیش معلوم می‌شد موکول می‌گشت و املای مثنوی، بدین‌سان قسمتی از اوقات مولانا را که سالهای پیش صرف مجالس سماع و املای غزلیات می‌شد می‌گرفت.

معهذا با ادامهٔ مجالس مثنوی که نزد اصحاب تجدید عهدی با مجالس وعظ، اما از لونی دیگر و با شیوه‌یی ورای شیوهٔ وعاظ رسمی و عادی تلقی می‌شد، مجالس سماع نیز در ادامه و استمرار احیاناً متناوب و ظاهراً نامرتب خویش با هیچ مانعی و فتوری مواجه نشد، و بارها پاره‌یی اندیشه‌ها که در یک نوبت از اوقات شبانروز در مجالس مثنوی از جانب مولانا به‌بیان می‌آمد در مجالس سماع هم که در همان اوقات با چند ساعت یا چند روز فاصله بر پا می‌شد در غزلی که به‌مناسبت آن مجلس بر زبان وی می‌رفت به‌شکل دیگر مجال تقریر یا تکرار می‌یافت این گونه مضامین که بین مثنوی و غزلیات مشترک می‌نماید معدود نیست و ظاهراً از تقارب یا تقارن بین زمان نظم غزل با نظم آن قسمت از مثنوی حاکی باشد. این معنی گه‌گاه در مورد مذاکرات مجالس فیه‌مافیه نیز صادق می‌نماید.

در پایان دوسالی که نظم دفتر اول مثنوی به‌پایان آمد و اشتیاق یاران به‌ادامهٔ آن، در یک دفتر دیگر، آنها را به‌تشویق حسام‌الدین در تقاضای این امر واداشت، مرگ بیهنگام زوجهٔ چلبی وی را بشدت متألم ساخت و حسام‌الدین را، که شاید تا حدی به‌سبب اشتغال دایم به کار یاران و صرف بخش عمده‌یی از اوقات شبانروزیش در آنچه به‌مجالس مثنوی و مجالس سماع مولانا مربوط می‌شد چنانکه باید فرصت برای دیدار و تیمار این محبوبهٔ از دست رفته پیدا نکرده بود، از صرف آن همه وقت در ادامهٔ این مجالس ناگهان منصرف و نادم ساخت. افسرده دلی چلبی یکچند به‌عزلت و انزوای او منجر گشت و مجالس مولانا با غیبت او شور و هیجان دو سه سال اخیر را که یادآور شور و هیجان صحبت شمس به‌نظر می‌رسید از دست داد. خود مولانا هم، که مرگ پسرش علاءالدین و استمرار در مجاهدات شخصی وی را در این ایام بیش از حد طاقت جسمانیش فرسوده بود، خود حالتی شبیه به‌افسردگی پیدا کرد و ظاهراً اوقات خویش را بیشتر به‌مجاهدهٔ روحانی و تأمل و مطالعه می‌گذرانید. فواید انفاس او منحصر به‌همان مجالس روزانهٔ فیه‌مافیه می‌شد ـ که در این ایام ظاهراً برایش ملال‌انگیز بود و اینکه ذکری از این ماجرا در آنها نیست از عدم نظم و توالی آنها حاکی به‌نظر می‌رسد.

به‌هر حال تا وقتی حسام‌الدین توانست در آن عزلت و انزوای تیره، که مولانا بعدها آن را «معراج حقایق» خواند، بر آلام درونی خویش فایق آید دو سال

طول کشید، و چون بعد از این فترت دوساله دوباره طالب ادامهٔ مثنوی گشت و به‌دستوری مولانا برای املای دفتر دوم مجالس مثنوی را دیگربار بر پا ساخت ـ مدتی این مثنوی تأخیر شده بود.

اما از این تاریخ (٦٦٢)، تا اواخر عمر مولانا این مجالس دیگر تعطیل نشد، و با آنکه مقارن آغاز دفتر سوم هم حسام‌الدین به‌سبب بیماری در شروع به‌کار عذرهایی داشت، بیماری او مانع از شروع این دفتر و ادامهٔ این مجالس نگشت. دفترهای دیگر به‌دنبال هم تا چند روزی به‌پایان عمر مولانا به‌وجود آمد و ظاهراً در هر دوسالی یک دفتر تازه آماده گشت. فقط دفتر ششم، که مولانا املای آن را برای اتمام کار مبنی‌بر ضرورت می‌دید، و ظاهراً دو سال آخر عمر او صرف آن گشت، به‌پایان نرسید و مولانا قبل از اتمام آخرین قصهٔ آن و پیش از آنکه به‌خاموشی ابدی پیوندد از ادامهٔ آن باز ایستاد ـ و چند روزی را که از عمرش باقی مانده بود به‌جای ادامهٔ مثنوی در خموشی فرو رفت. بدین گونه قبل از آنکه در این آخرین دفتر قصه شهزادگان دژ هوش ربا رابسرآرد، قصهٔ عمر خود او سر رسید و مثنوی در دفتر ششم ـ که پایان آن بود ـ بی‌پایان ماند.

با این حال در طی چهارده سال که مثنوی با یک فترت دوساله (٦٦٠ ـ ٦٦٢) نظم و املا شد، مولانا در سالهای اخیر عمر عالیترین اثر عرفانی عالم را در زبان فارسی انشا کرد و در شیوهٔ بلاغت منبری که مجالس املای مثنوی اقتضای آن را داشت، در تقریر لطایف و نقل امثال و شرح دلالات، در این مدت قدرت قریحهٔ خود را تا آستانهٔ اعجاز در بیان، که اثر اورا در نزد معتقدانش قرآن پارسی جلوه داد، رسانید.

این مجالس برخلاف مجالس سماع و حتی برخلاف مجالس وعظ که هر دو گه‌گاه از شور و هیجان حاضران به‌جوش می‌آمد نیاز به‌سکوت داشت. بدون یک سکوت سرد، که حتی صدای نبض مستمع را هم تحمل نمی‌کرد، جریان آرام اندیشه و توالی معانی به‌هم پیوسته برای گوینده ممکن نبود. لاجرم حاضران گزیده که ظاهراً یاران و تربیت یافتگان حسام‌الدین بودند، در تمام طول مجالس به‌نحوی شور و اشتیاق مستمع را با سکوت و سکون عاری از ملال توأم می‌کردند که در آن مجالس حتی صدای بال مگس هم مزاحم جریان اندیشه و کلام گوینده نمی‌شد. همه چیز مثل دیوارخانه، مثل ستونهای سنگی تالار «جمع خانه»

و مثل سقف سنگین پر وقار آن در سکوت نَفَس گیری فرو می‌رفت و می‌گذاشت تا گوینده، مثل آنکه هیچ کس را پیش روی خود نمی‌بیند، با فراغ‌خاطر بیندیشد، اندیشه را در قالب نظم به‌بیان آورد و باقی آن را در ابیات و قافیه‌های متوالی همچنان دنبال نماید.

از آنچه در این مجالس املای مثنوی می‌گذشت، امروز هیچ وصف روشن در دست نیست. هیچیک از حاضران این مجالس چیزی در باب شیوهٔ انعقاد آنها تقریر نکرده‌اند. بعد از قرنها که می‌تواند حدس بزند که در آن لحظه‌های املای مثنوی مولانا در حال انشای کلام، در حالی که سخن بر سبیل بدیهه می‌گفت و آن را در قالب شعر و مثنوی به‌بیان می‌آورد، چه وضعی داشت؟ بر منبر می‌نشست؟ در تالار جمع خانه جایی می‌ایستاد یا در صحن مدرسه قدم می‌زد؟.

معهذا سالها بعد از روزگار مولانا و یارانش، یک ستایشگر و دوستدار دیر رسیدهٔ او، دولتشاه سمرقندی، تصویر گونه‌یی از این‌مجالس عرضه می‌کند که مأخذ قولش، با وجود بُعد زمانی و مکانی که بین او و مولانا هست، نیز معلوم نیست. می‌گوید در خانهٔ مولانا ستونی بود که چون او «غرق بحر محبت شدی دست در آن ستون زدی و به‌چرخ آمدی و اشعار پرشور گفتی و مردم آن اشعار می‌نوشتند» باآنکه دولتشاه،به‌رغم آنکه روایاتش هم غالباً خالی ازمسامحه نیست،این روایت را ظاهراً درباب اشعارعاشقانهٔ مولانا ـغزلیات ـ نقل می‌کند، اگر در اصل روایت اشکالی نباشد وصف حال با اندک تغییر،در مورد غزلها که در مجالس سماع مولانا و غالباً در خارج از خانهٔ او نظم و املا می‌شد کمتر از مثنوی که ظاهراً در خانهٔ مولانا و در حوزه‌یی محدود املا می‌شد قابل تصور به‌نظر می‌رسد.

اینکه در جای‌جای مثنوی پاره‌یی اوقات از طول مدت اشتغال به‌نظم، یا از اینکه تمام یک شب را در این کار به‌صبح رسانیده است، و حتی گاه مخاطب و مستمع از خستگی ـ اما لابد در سکوت مطلق ـ به‌خواب می‌رفته‌اند سخن در میان می‌آید نشان می‌دهد که املای این اثر برای کسانی که در سکوت‌وسکون‌تام آن را می‌شنیده‌اند و می‌نوشته‌اند آسان نبوده است. در واقع سکوت و سکونی که تسلسل اندیشه‌های گوینده را تضمین کند و به‌او اجازه دهد تا در پیش روی مستمع هم مضمون سخن را ابداع و هم آن را نظم کند از ارادت و شوقی فوق‌العاده حاکی است. اما حال گوینده هم در چنین مجلسی باید ورای توصیف بوده باشد و

بسا که در پیش و پس مجلس، یا درقسمتی از جریان آن، احوال او با چیزی از حال ابن فارض، عارف و شاعر مصری که در هنگام نظم و املای تائیهٔ خویش گه گاه در نوعی خلسه وبیخودی متناوب سر می‌کرده است، تا حدی همانند بوده باشد.

به هر حال مجالس املای مثنوی برای مولانا ظاهراً تجربه‌یی روحانی بود. حالی بود که گوینده در عین سکون ظاهری، مخاطب را که مستغرق جذبه و خموشی بود با خود در عوالم گونه گون ماورای حس مجال نفوذ می‌داد. آنچه به‌وسیلهٔ مولانا در این مجالس املا می‌شد نیز حماسهٔ روح بود. سرگذشت سیر بی وقفهٔ روح در جستجوی مقهورانه‌یی که در آن ملاقات خدا را غایت حرکت و سلوک خویش می‌ساخت بود. با آنکه تعلیم و قصه و حکمت و موعظه بود، در جای‌جای آن بارها کلام گوینده رنگ شعر ناب تغزلی هم می‌یافت و توالی دلالات و تداعی قصه‌ها، که آن را در عین حال هم مجموعهٔ حکمت صوفیانه و هم جامع قصص و تمثیلات عامیانه کرده بود، موج شعر پرشور و حالی را که در سراسر کتاب می‌جوشد و می پیچد و زیر و بالا می‌شود از دیدهٔ خوانندهٔ کنجکاو مخفی نمی‌دارد و در جای‌جای کتاب بارها به‌او مجال تمتع و التذاذ از این شعر متعالی ـ که به‌هیچ شعر دیگر مانده نیست ـ می‌دهد.

این ساده‌ترین و پرمایه‌ترین شعر مولانا، که در عین حال متعالیترین شعر عرفانی در تمام تاریخ به‌شمار می‌آید، سفرنامهٔ روح انسانی است در بازگشت به‌مبدأ، بازگشت حماسه آمیزی که حکایت و شکایت نی رمزانگیزهٔ آن است و خط سیرش از میان خطرها و بحرانهای عظیم روحانی و روانی می‌گذرد. اما این سیر روحانی فقط با طی کردن فاصله بین تبتل تا فنا، این دو قدم که در هر دو سوی آن ورطه‌های خطرآزمای روحانی راه به‌امید وصال می‌بندد، با به‌آنچه برای روح عارف غایت این سلوک متعالی است منتهی می‌شود. در طی این سیر آنچه تبتل نام دارد و عبارت از قطع پیوند با تعلقات خودی است روح عارف را که آمادهٔ بازگشت به‌عالم روحانی خویش است، در دنیای جسم که زندان و اسارتگاه اوست تدریجاً از هرچه باطل است می‌گسلد، از هرچه توقف در آن برای روح متضمن تنزل در مراتب مادون انسانی است جدا می‌کند، به‌او پروبال آسمان پوی برای پرواز به‌ماورای عالم انسانی می‌دهد و اورا ـ پله پله تا ملاقات خدا ـ مجال

عروج و کمال می‌بخشد.

در تعقیب این خط سیر متعالی که آمادگی قلبی ـ از جمله آنچه بیداری (=یقظه) می‌خوانند و «توبه» در دنبال آن است ـ شرط قدم نهادن در آن و طی کردن منازل آن محسوب است، روح تا وقتی از عشق به دنیای تعلقات ـ دنیای زرق و برق که «زرگر سمرقند» در اولین قصه از دفتر اول مثنوی رمزی از آن است ـ رهایی نیابد به عشقی که اورا به حق ـ به پادشاه در آنچه رمز آن در قصهٔ کنیزک است ـ راه می‌نماید اتصالش ممکن نمی‌تواند شد. یک قصهٔ دیگر، از تمام خطرها و محنتهای این خط سیر، قصهٔ «کدبانو و نخود» را باید یاد کرد ـ در دفتر سوم. در این قصه، نخود در درون دیگ بر روی آتش می‌جوشد و از تف گرما زیر و بالا می‌شود اما کدبانو که در این سیر استکمالی و آگنده از مشقت و خطر برای او حکم مرشد روحانی را دارد، وقتی با کفچلیز آن را به هم می‌زند به او نشان می‌دهد که تسلیم به این مایه محنت و مشقت شرط کمال اوست، آتش اورا از خامی بیرون می‌آورد، پختگی به او امکان می‌دهد تا با مرگ از حیات نباتی در درون انسان حیات تازه‌یی پیدا کند و بدین گونه با هر تجربهٔ خطر ـ که در انسان مرگ قبل از مرگ تجربهٔ نهایی و عالی آن محسوب است ـ به کمال بیشتری راه یابد.

مثنوی پر از قصه‌های جالب است که یکدیگر را تداعی می‌کنند، گنجینه‌یی از حکمت و دلالات است که در تأیید قصه‌ها یا در تقریر آنها به خاطر گوینده می‌آید و در تواتر سالها و توالی دفترها، که شش دفتر را در مدت چهارده سال به وجود می‌آورد، مولانا در طی این اشعار ساده و عمیق و عاری از تکلف شاعرانه با تقریر حکمتها و نقل حکایتها، خط سیر روح خود، و روح هر عارف طالب یا واصل را، از عالم مهجوری تا مرتبهٔ وصال دنبال می‌کند، و چون دوست دارد تا سرّ دلبران را در حدیث دیگران به بیان آرد، صورت قصه را سِتْرِحال خویش می‌کند و در ضمن شرح اسرار و مقامات اولیا، مراتب سلوک روحانی خود را نیز تصویر می‌کند ـ از مقامات تبتل تا فنا.

۷۵ اینکه در مثنوی معنوی دایم و در غزلیات و مجالس گه‌گاه مولانا قصه را وسیلهٔ تقریر و بیان می‌کند از اشتغال ذهنش به بلاغت منبری ناشی است که هم لازمهٔ شیوهٔ تقریر و املای مثنوی و غزلیات و هم میراث حرفهٔ دیرینهٔ

خانوادگی اوست. با این شیوه مولانا ازاستدلال در آنچه به‌استدلال نمی‌توان در آن به‌جزم و یقین رسید خودداری می‌کند و آنچه را از راه برهان نمی‌توان آن را برای مخاطب قابل قبول ساخت از طریق تمثیل و حکایت به‌ذهن وی نزدیک می‌نماید.

در مثنوی معنوی قصه نقش فوق‌العاده دارد. از همان آغاز نی‌نامه که مولانا سخن را از «شکایت» نی سر می‌کند، آنچه از زبان این سوختهٔ بی‌زبان نقل می‌نماید قصه‌یی پرغصه است ـ حکایت جداییهاست: این نکته که مولانا در نی‌نامهٔ مثنوی حکایت و شکایت را از همان آغاز با هم مطرح می‌کند بدون شک نه یک تصادف است، نه یک شگرد در هنرنمایی شاعرانه. وی از همان اول نشان می‌دهد که آنچه تمام مثنوی او تطویل‌وتفسیر آن است غیر از شرح درد اشتیاق روح به‌عالم خویش متضمن تقریر حکایت حال عارف در قالب حکایت و در ضمن «حدیث دیگران» هم هست، و البته نباید حکایت و قصه را در مثنوی یک وسیلهٔ سرگرمی شمرد بلکه آن را باید مثل شکایت که تعبیر «اشتیاق» است تعبیر گزارش سلوک تلقی کرد و با تدقیق در آن به‌جوهر عرفان مثنوی که همین اشتیاق و سلوک روحانی است راه پیدا کرد.

مولانا نه فقط با قصه‌یی که در ضمن دلالات، بر سبیل تمثیل نقل می‌کند می‌کوشد تا مخاطب را از تردید در صحت مدعای خویش بیرون آورد و با طرح حکایت در واقع نمونهٔ تحقق یافته‌یی از مدعا را برای مخاطب قابل کشف و رؤیت سازد، بلکه پاره‌یی دقایق و اسرار سلوک را پیش از آنکه زمینهٔ بحثی آنها را مطرح کند در مجرد قالب حکایت تقریر می‌کند و حکایتش هم چنان زباندار است که برای او به‌تقریر نتیجه یا به‌غور در تدقیق حاصل و رمز آن حاجت نمی‌ماند. ساخت قصه و محتوای آن به‌نحو بارزی معلوم می‌دارد که گوینده مفهوم نهفتهٔ آن را درنظر دارد، ناظر به‌ظاهر پدیدار آن نیست. دراین زمینه حتی قصه‌های کوتاه آن که تاحدی رنگ امثال را هم پیدا کرده است نیز به‌اندازهٔ قصه‌های بلند آن که احیاناً شامل صورت حکایت در حکایت هم هست گویا و روشنگر به‌نظر می‌رسد.

اینکه اکثر قصه‌ها اختراع او نیست مهارت فوق‌العاده‌یی را که او ضمن نقل قصه‌های رایج و احیاناً عامیانه در صحنه‌آرایی و تصویر پردازی آنها نشان

می‌دهد در خور تردید نمی‌سازد. اخذ و نقل قصه‌های شایع و رایج در آن ادوار و مدتها بعد نزد قصه‌پردازان غربی هم رایج بوده است. نه قصه‌های امثال منسوب به ایسوپوس یونان باستانی از این حکم خارج است، نه قصه‌های سرگرم کننده‌یی که احیاناً مضمون نمایشنامه‌های شکسپیر واقع شده است. در همه حال، وجود سابقه در مضمون قصه از اصالت صورتی که قصه‌پرداز ماهر بدان می‌دهد و از آن چیز تازه‌یی به‌وجود می‌آورد نمی‌کاهد.

پاره‌یی از این قصه‌ها مأخوذ از حکایات و امثال عامیانه است که برخی از آنها مرزهای شرق و غرب را هم در قرون وسطی درهم نوردیده است و اینکه عین یا نظیر تعدادی از این حکایات در آثار بوکاتچو، چاسر، لافونتن، و حتی حکایت لازاریّو د تورمس ومجموعهٔ قصه‌های دن‌خوان مانوئل نویسندگان اروپایی نیز هست از تبادل فرهنگهای غربی و شرقی در عهد جنگهای صلیبی و مخصوصاً در آنچه به لطایف و هزلیات و امثال عام‌پسند مربوط باشد حاکی است. برخی قصه‌های دیگر نیز از همین قبیل در مثنوی هست که مأخوذ از مجموعه‌های امثال مکتوب و قدیمتر به‌نظر می‌رسد. کلیله ودمنه، مرزبان‌نامه، و سندبادنامه در آن ایام به‌همین عنوان شهرت داشته‌اند و در مثنوی مکرر قصه‌هایی از آنها اخذ و نقل شده است.

تفسیرهای قرآن کریم، که شامل قصه‌های انبیا و امتهای گذشته است، منشأ الهام عمدهٔ او در غالب قصه‌هایی است که از این مقوله در مثنوی بر سبیل تمثیل یا تعلیم آورده‌است، و البته آنچه به‌نام قصص‌الانبیا رایج بوده است نیز ملحق به‌همین مآخذ به‌نظر می‌رسد، و شک نیست که قصه‌گویان معابر و واعظان منابر هم به‌عادت خویش، و به‌خاطر تأکید در وعد و وعید، در جزئیات آنها تصرفهایی کرده‌اند که در آنچه در مثنوی مولانا از این مقوله هست نمونه‌های بسیار از آن می‌توان یافت.

قصه‌های مربوط به‌زهاد و صوفیان و کرامات منسوب به مشایخ واولیا هم که اکثر آنها مأخوذ از مقامات مشایخ و طبقات اولیا به‌نظر می‌آید در بسیاری موارد از روایات اغراق‌آمیز رایج در خانقاهها مایه دارد و ظاهر بسیاری از آنها مشحون از طامات و خرافات می‌نماید. اما مولانا غالباً در نقل قصه به‌این ظواهر توجه ندارد، به‌معانی و اسراری که در ماورای این ظواهر است می‌اندیشد، با این حال مأخذ و

ظاهر ساختار این قصه‌ها هر چه باشد تداعی آنها در خاطر گوینده و استادی بیمانندی که او در نقل آنها دارد به قصه‌های وی در تقریر و توجیه مدعا، قدرت تأثیر فوق‌العاده می‌بخشد و خواننده را به تحسین و اعجاب وامی‌دارد.

در نزد مولانا قصه بهیچ‌وجه ناظر به دفع ملال مستمع نیست، ناظر به رفع اشکال اوست. حتی هزل او هم برای مجرد تفریح خاطر مخاطب نیست، ورای ظاهر رکیک آن تعلیمی هست که گوینده صورت هزل را نقاب آن می‌سازد و مخاطب را با کمال حیرت از ورای یک قصهٔ آمیخته به هزل و طنز با یک حقیقت عمیق و عبرت‌انگیز مواجه می‌سازد. در اکثر موارد برای آنچه ممکن است مخاطب در فهم مدعای او اشکالی پیدا کند و یا آن را درخور تردید بیابد قصه‌یی می‌آورد تا مثالی از آنچه مستمع دربارهٔ آن تردیدی یا اشکالی دارد پیش چشم او بگذارد. تلقی از آن هم نباید مثل تلقی از قصه‌یی باشد که مخاطب در توجه بدان ناظر به مشغولی وقت یا دفع تشویش و دغدغه زندگی هرروزینهٔ خویش است.

در واقع با نقل این گونه قصه‌ها، مولانا از آنچه مدعای اوست و مستمع شاید در قبول آن دچار تردّد خاطر باشد، «مثالی» ذکر می‌کند، اما به‌صورتی که در جزئیات مثال او انعکاس دارد ناظر نیست به «ممثول» این مثال، که مدعای اوست نظر دارد، و با نقل مثال می‌کوشد این معنی را نشان دهد که ممثول هم نمونه‌یی دیگر از مثال اوست و وقوع آن یک هم، مثل این یک که قصه حاکی از وقوع آن است، اشکالی ندارد. در حقیقت هر چند مثال او ـ قصه‌یی که در تقریر مدعا نقل می‌کند ـ ممکن است خود جز رمزی از یک واقعه نباشد و در واقع هرگز بدان صورت که جزئیات آن در قصه به‌روایت می‌آید وقوع نیافته باشد، باری مجرد تمثیل ـ نقل قصهٔ مثالی ـ آنچه را در مدعای گوینده احتمال وقوع دارد، برای قصه نیوش قابل لمس و مورد قبول می‌سازد.

بدین گونه، در نزد مولانا قصه نمونه‌یی واقعی و شاهد زنده‌یی است از آنچه در ضمن دلالات و مقالات او ممکن است ذهن مخاطب را درباب امکان وقوع دچار تردید سازد یا با اشکال و دَخْلْ مواجه نماید برهاند. این طرز تقریر و بیان که جلوه‌یی از بلاغت منبری و تاحدی میراث حرفه‌یی مولاناست در تقریر معانی و حقایقی که در مجالس املای مثنوی به‌خاطر او می‌گذرد امری اجتناب‌ناپذیر هم هست، چرا که این مجالس در واقع تجدید عهدی با مجالس

وعظ اوست ـ این‌بار در کسوت یک شاعر صوفی و نه در کسوت یک فقیه مدرس. در آنچه انبیا و حتی قدیسان و اولیای گذشته نیز بر سبیل موعظه تقریر می‌کرده‌اند این شیوهٔ تمثیل وسیله‌یی است که فهم اقوال و دعاوی آنها را بهتر ممکن می‌سازد. با این حال در مثنوی مولانا که مجموعه‌یی مسلسل و پایان‌ناپذیر از دلالات و حقایق مربوط به‌عرفان و اخلاق است و تنها به «جمع مستمع» محدودی که در مجالس املای آن در قونیه در خانه یا مدرسهٔ مولانا حاضر می‌آیند ناظر نیست، به‌جمیع اهل عصر و به‌تمام نسلهای انسانی که در اعصار آینده، به گفتهٔ مولانا، مثنوی را «شیخ» و رهبر خویش تلقی خواهند کرد نظر دارد. چه شیوه‌یی از این بهتر می‌توانست مدعای گوینده را برای افهام مختلف قابل تصدیق یا لامحاله قابل تصورسازد؟

سیر در **مثنوی معنوی**، برای خوانندهٔ عادی عصر ما همچون یک راه‌پیمایی در دشتهای خرم اما ناهموار است که خط سیر آن گه‌گاه از میان تپه‌های ابرآلود یا دره‌های آفتابی می‌گذرد، و هر چند در سراسر راه چشم از منظره‌های تازه و جلوه‌های بدیع لذت می‌برد باز طول راه‌پیمایی برایش خستگی‌آور به‌نظر می‌رسد و با این حال آن‌تمتع روحانی که از تنوع مناظر و تبدل صحنه‌های بین راه می‌برد این خستگی وی را حتی بیش از حد انتظار جبران می‌کند. اما خواننده‌یی که در این میان، غیر از کنجکاوی یک مطالعه کنندهٔ عادی، انگیزه‌یی درونی هم در این راه‌پیمایی دارد آن را صعود جسورانه‌یی به‌قله‌های رفیع آن سوی دشت می‌یابد. در مسیر این صعود جسارت‌آمیز کوهها را غرق نور، صخره‌ها را غرق شعله، و آبشارها را غرق در حیات می‌بیند. هر قدر هم در این صعود پیش می‌رود، بی احساس ملال افقهای تازه کشف می‌کند، هواهای تازه تنفس می‌نماید و وقتی به‌اوج قله‌ها نزدیک می‌شود پاهای خود را بر پشت ابرها می‌یابد، احساس بیوزنی می‌کند پله پله به‌ماورای ابرها بالا می‌رود.

۷٦ مثنوی مولانا در نزد یاران و مریدان او به‌چشم کتابی مقدس نگریسته می‌شد. ایشان با مبالغه که رسم مریدان و سرسپردگان است آن را قرآن عجم، قرآن فارسی، و یا تقریری دیگر از معنی قرآن می‌شمردند، اشتمال آن را بر لطایف روحانی و حقایق قرآنی دافع هرگونه شبهه‌یی در این قیاس تلقی می‌کردند.

حتی مولانا براین طرز تلقی اعتراضی نداشت و با آنکه کتاب را از روی تواضع بدون القاب معمول با مجرد نام مثنوی می‌خواند، در صحت این عنوان برای آن ظاهراً تـــردیدی نشان ندارد. در نظر او، ورای آنچه در مطاوی ابیات و در دیباچه‌های دفاتر در تعظیم مثنوی تقریر کرد، مثنوی دلبری بود معنوی که در جمال و کمال همتایی نداشت، و ادراک غوامض و اسرار آن به‌اعتقادی و عشقی تمام محتاج بود. وقتی به‌یک تن از یاران که مثنوی را در پس پشت نهاده بود از باب عدم رعایت تعظیم آن اعتراضی ملامت‌آمیز کرد و تعظیم آن را به‌اصحاب تلقین و الزام می‌نمود.

حسام‌الدین، که مثل مولانا در تعظیم قدر مثنوی مبالغه و اصراری تمام داشت، یک‌بار پیامبر خدا را در خواب دید که مثنوی مولانا را در دست دارد و در آن به‌نظر تفاخر و خرسندی می‌نگرد. وقتی دیگر در خلسه‌های روحانی که برایش حاصل می‌شد چنان به‌نظرش آمد که هر وقت در مجلس مولانا مثنوی می‌خوانند «جماعتی غیبیان در حالی که دورباشها و شمشیرها به کف دارند می‌آیند، بیخ ایمان منکران را می‌برند و آنها را کشان کشان به‌دوزخ می‌برند». مولانا هم که هیچ قصد تفاخر و دعوی نداشت این طرز تلقی را در باب مثنوی با چشم قبول می‌نگریست و آن را تائید می‌کرد.

اما این طرز تلقی نه فقط مریدان مولانا و اصحاب اورا معروض انتقاد مخالفان می‌ساخت بلکه مخالفان را که ظاهراً در بین یاران شیخ صدرالدین بیشتر بودند به‌طعن در باب مثنوی و نقد آن جرئت می‌داد. طعّانه‌یی از این جمله مثنوی را مشتی قصه خواند که کودکان خرد نیز از عهدهٔ فهم آن برمی‌آیند و در آن چیزی از اسرار بلند هم نیست. نزد مولانا و یارانش این طعن همچون طعن بر قرآن تلقی شد و با جواب تند و پرخاش شدید گویندهٔ مثنوی مواجه گشت. نه آیا قرآن هم، که مثنوی به‌اعتقاد قوم شرح تمام لطایف و اسرار آن محسوب می‌شد، متضمن قصه‌ها بود ـ در احوال انبیا و امتها؟ برای یاران مولانا سراسر مثنوی تقریر لطایف قرآنی و اسرار سلوک روحانی بود، لیکن ادراک آن در گرو عشق و اعتقاد بود.

اما طعّانه که دود حسد چشم وی را تیره کرده بود زیبایی این دلبر معنوی را نمی‌دید. حتی درست به‌این بهانه که در آن چیزی از اسرار سیر و سلوک روحانی، ازمقامات تبتل تا فنا، به چشم نمی‌آید وجز «قصهٔ پیغمبر» و «پیروی»

درآن نیست درخور نقد و طعن می‌یافت ـ چیزی که ناشناخت خود او یا بدسگالی و کژفهمی آموزندگانش را نشان می‌داد. در واقع طعانهٔ مثنوی، که معارف و حقایق اهل سلوک را در حد طامات بحثی مکتب اصحاب شیخ صدرالدین محدود می‌کرد، به‌طور ضمنی قصهٔ پیغمبر و پیروی را با آنچه او دوست داشت آن را «اسرار بلند» بخواند مغایر می‌پنداشت. با کشف و شهودی که در باب تعظیم قدر مثنوی برای حسام‌الدین روی داده بود این طرز طعن در مثنوی در نزد یاران مولانا شاهد بر آن بود که بیخ ایمان طعّانه باید به‌مشیت و ارادهٔ حق قطع شده باشد، ورنه آنچه را شرح لطایف قرآن و تقریر پیروی از رسول بود خالی از اسرار بلند نمی‌یافت.

بعلاوه، مثنوی از همان آغاز نی‌نامه در دفتر اول تا قصهٔ شهزادگان در دفتر ششم تفسیر سفر روح بود. سفر روح عارف از مقامات تبتل تا فنا. قصهٔ کنیزک و پادشاه در آغاز دفتر اول با تقریر براین نکته که روح تا وقتی از تعلقات دنیای جسم پیوند نگسلد شایستهٔ وصال پادشاه ـ که رمزی از خداست ـ نخواهد شد، و این معنی تقریری از مقام تبتل بود ـ رهایی از تعلقات خودی. قصهٔ شهزادگان هم در آخر دفتر ششم با تقریر این نکته که دو برادر مهتر در جستجوی نیل به‌ملاقات به تیغ قهر هلاک شدند و برادر کهتر، که مولانا قصهٔ اورا ناتمام گذاشت، چون با ارشاد دایه ـ که رمزی از طبیب الهی و تجسم دیگری از مرشد روحانی محسوب می‌شد ـ به‌طلب ملاقات برآمد پله‌پله راه عروج به‌وصال را طی کرد و چون به‌فنا ـ در معنی اتصال نهایی ـ پیوست مولانا عمداً از تقریر حال او و اتمام قصهٔ شهزادگان تن زد و این نیز تقریری از مقام فنا بود.

بدین گونه غیر از مطاوی مثنوی که سیر از تبتل تا فنا بارها و به‌صورتهای مختلف در آن مطرح شده بود، دفتر اول و دفتر آخر آن نیز خط سیر این سلوک روحانی را پله‌پله تا ملاقات خدا شرح داده بود و طعّانه که در هنگام نظم دفتر سوم به‌نقد و طعن کتاب زبان گشوده بود در هیچ جای آن این معنی را نمی‌دید. اگر مولانا، آن گونه که از قولش گفته‌اند، در جواب آن کس که از وی پرسید مجلدات مثنوی را بر یکدیگر ترجیحی هست یا نه؟ گفته باشد که «ثانی را بر اول فضیلت چنانست که آسمان دوم را بر اول و سوم را بر دوم و همچنان ششم را بر پنجم، چنانکه تفضیل ملکوت بر عالم ملک و تفضیل جبروت بر ملکوت»

به نظر می‌آید ناظر به همین معنی باشد که دفتر اول سیر سالک را از مقام تبتل آغاز می‌کند و هر چند بارها از مقام فنا نیز یاد می‌نماید، کتاب وی در دفتر ششم به‌سعی در تقریر مرتبهٔ فنا پایان می‌یابد ـ هر چند این آخرین دفتر خودش بی پایان می‌ماند و مولانا هم در پایان دادنش عمداً اهتمام نمی‌ورزد تا بدین‌سان نشان دهد که سیر فی الله، برخلاف سیر الی الله پایان نمی‌یابد و این سرّی است که نیازی به‌تقریر ندارد، سرّ آن بی‌واسطهٔ زبان گفته می‌آید اما ـ در دل آن کس که دارد نور جان.

ازمقامات تبتل تا فنا

۷۷ تعلیم مولانا در مثنوی و غزلیات تقریری از تصوف اهل سلوک بود. با آنچه در حوزهٔ شیخ صدرالدین به‌عنوان تصوف تعلیم می‌شد این تفاوت را داشت که ناظر به‌ذوق و عمل بود ،به علم و مجرد درک وجدانی محدود نمی‌شد. از مقولهٔ ذوق و بینش بود، با فکر و دانش حاصل نمی‌گشت. برای سالک راه، از آتش و از دود و سوزش مربوط به‌برخورد با آن با لحن بیدردانهٔ یک رهگذر بیخیال سخن نمی‌گفت، دست اورا می‌گرفت و به‌درون آتش می‌برد و اورا از تجربهٔ سوختن با درد و سوز واقعی این ادراک آشنا می‌کرد. به‌دانستن اناالحق که حلاج گفت و چرا گفت از او بسنده نمی‌کرد، اناالحق شدن و ذوق حال آن کس را که اناالحق گفت و به‌تقلید نگفت از او طلب می‌کرد.

آنچه را تصوف بحثی بود و در حوزهٔ شیخ صدرالدین ضمن تدریس **فتوحات مکیه** و **فصوص‌الحکم** ابن عربی القا می‌شد متضمن طریقت و راه کمال تلقی نمی‌کرد. تعلیم این «شیخ محمد» که بر وفق روایت شمس تبریز، وقتی هم محمد (ص) را پرده‌دار خویش خوانده بود نمی‌توانست برای او متضمن فتوح روحانی و حکمتهای ربانی تلقی شود. تصوف دفتری را که طعّانهٔ مثنوی شیفتهٔ آن بود و در آن ایام کسانی چون مؤیدالدین جندی، سعیدالدین فرغانی و فخرالدین عراقی آن را از شیخ صدرالدین قونوی تلقی می‌کردند و متضمن اسرار بلند می‌شمردند وی از مقولهٔ علم ابدان و آنچه موجب تأمین مصلحت و سود

دنیوی به‌شمار می‌آمد می‌شمرد.

تصوف او تصوف اهل خانقاه هم که وعظ و تذکیر نیز گه‌گاه با آن همراه می‌شد نبود. در اقوال شیخ سعدالدین حموی (وفات ۶۵۰)را که دراین ایام یکچند در شام و چندی در بحرآباد جوین مقالات صوفیه را با اقوالی چون اسرار حروف و اسماء‌و اعداد می‌آمیخت و نزد ابن‌عربی و شیخ صدرالدین هم با نظر تأیید تلقی می‌شد با نظر قبول نمی‌نگریست. در باب شیخ سیف‌الدین باخرزی (وفات ۶۵۹) که خانقاه او از مجلس وعظ و مجلس سماع خالی نبود و ظاهراً در حق مولانا هم اظهار تکریم می‌کرد شور و اشتیاقی نشان نمی‌داد، و در حق پسر او مظهرالدین مطهّر هم که به‌قونیه آمد تکریم فوق‌العاده‌یی ابراز نکرد.

تصوف خود او تصوف رایج در بین اهل خانقاه نبود. شیوهٔ مشایخ صاحب خانقاه را که در ارشاد مرید نو راه خدمتهای سخت چون پاک کردن طهارتجای، فراشی، طبخ طعام صوفیان، دوختن خرقه‌های پارهٔ آنها، و اقدام به‌زنبیل گردانی و گدایی به‌خاطر اطعام آنها بر وی الزام می‌کردند نمی‌پسندید و آنها را بشدت انتقاد می‌کرد. حتی رسم چله‌نشینی را هم که در این خانقاهها معمول بود و خود او یکچند به‌اشارت سید بدان تن در داده بود با نظر انکار می‌نگریست، و ظاهراً، مثل شمس که چله‌داران خانقاهها را پیروان طریقهٔ موسی می‌خواند، این رسم را در طریق فقر محمدی جایز نمی‌شمرد. از طریقهٔ درویشان دوره گرد رفاعی که با نمایش‌دادن کارهای کرامات گونه موجب حیرت و اعجاب خلق می‌شدند نفرت داشت، و یک‌بار حتی کراخاتون را به‌خاطر آنکه به‌تماشای آنها رفته بود ملامت سخت کرد.

مولانا خود سلسله‌یی خاص، مثل سلسلهٔ معروف به کبرویه یا سهروردیه و قادریه، که در آن ایام خانقاهها و شیوخ با آداب و ترتیب خاص در اکثر بلاد پدید آورده بودند به‌وجود نیاورد. مریدان و اصحاب او دوستان و ستایشگرانش بودند که از دورهٔ اشتغال به‌وعظ و درس در پیرامون او مانده‌بودند. کسانی که بعدها مولویان (= مولویه، مولوی لر) خوانده شدند مریدان خلفا و تربیت یافتگان اخلاف او بودند که به‌پیروی از رسوم اهل عصر، آداب و ترتیب مجالس سماع او را همراه با تعلیم و قرائت مثنوی و غزلیات او به‌صورت یک‌طریقت خاص درآوردندوازآن‌جمله چیزی نظیر سلسله‌های صوفیه به‌وجود آمد که خود مولانا بهیچ‌وجه طالب ایجاد آن نبود.

چرا که او، مثل شمس تبریز، به‌آداب اهل خانقاه و رسوم چله‌نشینان، با آنکه حتی سید برهان هم آن را متضمن تهذیب و تزکیهٔ سالک می‌دانست، اعتقادی نداشت و اگر گه‌گاه در این باب با طالبان مخالفتی اظهار نمی‌کرد این تقریر مبنی بر اعتقاد به‌فایده و ضرورت آن نبود.

بیشتر سلوک متوحدانه را توصیه می‌کرد. احوال مشایخ گذشته و حکمتهای منقول از آنها را برای سالکان راه سرمشق عملی و مایهٔ اعتماد در طی منازل سلوک تلقی می‌کرد. یاران را به‌التزام شریعت، به‌التزام جوع و فقر، و به‌اجتناب از هرگونه تظاهری که اخلاص عمل را مشوب سازد الزام می‌نمود. صبغه‌یی از فکر اهل ملامت، و جلوه‌یی از طریقهٔ اهل فتوت همه جا در طریقهٔ او به‌چشم می‌خورد. تربیت صوفیانهٔ او از مریدان، سالکان بی‌ادعا و طالبان راستین راه خدا به‌وجود می‌آورد. آنها را به‌تسامح و تواضع که مقدمهٔ کسر نفس و مرگ قبل از مرگ بود می‌خواند. خدمت محتاجان، شفاعت مجرمان و سعی در تربیت و تهذیب کسانی که تغافل جامعه آنها را از تربیت و کمال محروم داشته بود در تصوف او مفهوم فتوت را به‌مرتبهٔ عالی می‌رساند ـ شمس و حسام‌الدین هر دو بیکسان در این تصوف نمونهٔ کمال محسوب می‌شدند.

سلوک مولانا طریقت را از شریعت جدا نمی‌ساخت، و بدون التزام شریعت نیل به‌حقیقت را که هدف سلوک است ممکن نمی‌شمرد. در عین حال وی شریعت را همچون شمع می‌دانست که راه پر پیچ‌وخم و تاریک و باریک طریقت را جز به‌نور آن نمی‌توان طی کرد، اما اگر انسان قدم در این راه نمی‌نهاد و به‌طی کردنش نمی‌پرداخت مجرد تحصیل شمع برایش موجب نیل به‌مقصد نمی‌شد. مقصد نیز حقیقت بود، و وقتی نیل بدان حاصل می‌آمد طریق و شمع هر دو ضرورت خود را از دست می‌دادند. شریعت به‌اعتقاد وی علم بود، طریقت عمل بود، اما حقیقت جز وصول الی‌الله که متضمن لقای ربّ است نبود. و چون آدمی از این حیات، حیات جسمانی که شریعت به‌آن ناظر بود می‌مرد، و مرگ پیش از مرگ اورا حیات دیگر می‌بخشید آنگاه به‌قول مولانا در مثنوی، «شریعت و طریقت از او منقطع می‌شد و حقیقت می‌ماند» و پیداست که این در سیر الی‌الله حاصل نمی‌شد، در سیر فی‌الله که مرتبهٔ بقای بعد از فناست تحقق می‌توانست یافت.

به اعتقاد وی تا آنجا که سلوک روحانی سیر الی الله بود ضرورت پیروی از شریعت سالک را از هرگونه بدعتگرایی و انحراف‌پذیری بازمی‌داشت. مولانا که هرگونه تجاوز و عدول از احکام شریعت را در این سلوک از جانب سالک موجب ضلال و درخور تقبیح می‌دانست رعایت این احکام را نه فقط لازمهٔ تسلیم به‌حکم حق بلکه در عین حال متضمن مصلحت خلق نیز تلقی می‌کرد. از جمله یک جا که برای علمای اهل دیانات به‌تقریر علل غایی احکام شریعت می پرداخت خاطرنشان کرد که ایمان ناظر به‌تطهیر از شرک بود، نماز متوجه به‌تنزیه از کبر، زکات برای تسبیب رزق منظور شد، چنانکه هدف از ایجاب روزه آزمایش اخلاص، و از الزام حج تقویت دین بود، امر به‌معروف به‌رعایت مصلحت عام بود و نهی از منکر به‌جهت بازداشت بیخردان از ناروایی‌ها ضرورت داشت. بدین گونه حکم شریعت را هم مشتمل بر ضرورت و هم متضمن مصلحت نشان می‌داد.

زندگی مولانا برای یارانش که در آن هرگز به‌چشم عیبجویی نمی‌دیدند نمونهٔ کمال و سرمشق کامل سلوک انسانی بود. با آنکه در سلوک با اعیان و اکابر ادب را با غرور، و دلسوزی را با گستاخی می‌آمیخت، در معامله با فقرا و ضعیفان هرگز تواضع و شفقت را از خاطر نمی‌برد. با یاران خویش همواره با دوستی و دلنوازی سلوک می‌کرد و جز به‌ضرورت‌تنبیه و ارشاد، از آنها رنجیدگی نشان نمی‌داد. هیچ کس به‌اندازهٔ او قدر دوستی را نمی‌دانست و هیچ کس مثل او با دوستان خویش یکرنگ و عاری از ریب وریا نمی‌زیست. دوستی برای او عین حیات و در واقع عین روح بود. بدون دوستی انسان درظلمت‌خودی می‌ماند. این، چیزی بود که انسان را از خودی می‌رهاند، اورا طاهر می‌کرد، از خودنگری می‌رهانید و غیرنگری را برای او وسیلهٔ رهایی از خودی ـ که اوج حیات حیوانی بود ـ تعلیم می‌نمود. خود او در سلوک با دوستان هرگز از لازمهٔ ادب تجاوز نمی‌کرد.

ادب برای او سنگ بنای تربیت در سلوک روحانی بود. در نظام تربیتی او، که بیشتر عملی بود تا نظری، ادب در عین حال هم مصلحت محسوب می‌شد و هم ضرورت. وی حتی نظام کیهانی را که در آن هیچ ذره‌یی از حد خود مجال تجاوز ندارد متضمن الزام ادب در سلوک اخلاقی نشان می‌داد. این ادب عبارت از شناخت حد بود. تجاوز از این حد، چنانکه مولانا خاطرنشان می‌کرد، امتهای گذشته را بارها مستوجب تنبیه کرده‌بود. ضرورت رعایت این حدود از آنجا ناشی

می‌شد که هرچه از حد تجاوز کرد به‌ضد خویش مبدل خواهد شد، و این جز به‌هرج ومرج در همهٔ احوال عالم منتهی نخواهد شد. بی‌ادب، که مولانا اورا با عزازیل ـ ابلیس ـ مقایسه می‌کند، نمونهٔ تجاوز از حد و مظهر هرج ومرج طلبی و بی‌نظمی است.

پس لازمهٔ ادب تسلیم به‌قانون، تسلیم به‌حق، و تسلیم به‌خداست. وقتی مولانا خاطرنشان می‌کرد که بی‌ادب تنها خود را بد نمی‌کند بلکه در همه آفاق آتش می‌زند، همین هرج ومرج ناروایی را درنظر داشت که انسان را به‌قلمرو وحش، به‌دنیای بهایم و حیات جنگل باز می‌گرداند. بر وفق قول وی چیزی که انسان را به‌تجاوز از حد دعوت می‌کند غرور است، و آنچه وی را به‌رعایت آن وامی‌دارد تواضع است که خود جلوه‌یی است از عشق ـ از غیرنگری. آنچه ابلیس را مردود ساخت این غروری بود که اورا از تسلیم به‌حد باز می‌داشت. اخلاقی که او آن را مبنای تربیت و سلوک یاران می‌کرد از تواضع و ادب شروع می‌شد. تواضع خالی از مذلت و ادب مبنی بر شناخت حق. در واقع هرگونه سلوک روحانی از مجاهده با نفس آغاز می‌شود و غلبه بر نفس بدون اجتناب از غریزهٔ تجاوز جویی حیوانی ممکن نیست، لاجرم هرگونه سلوک در خط سیر رهایی از خود رعایت ادب و تواضع را از انسان مطالبه می‌کند. تواضع که جلوهٔ عشق و ادب محسوب است در واقع صورت تجلی روحانی مولانا بود، برخلاف پدرش بهاءولد، که صورت تجلی او عبارت بود از عظمت و کبریا ـ کبریا و عظمت سلطان‌العلمایی.

۷۸ وقتی در مجالس فیه‌مافیه از مولانا در بارهٔ آنچه در باب حقیقت انسان در مجالس املای مثنوی گفته بود و آن را عبارت از مجرد اندیشهٔ وی خوانده بود سؤال کردند خاطرنشان کرد که مراد از اندیشه نه همان اندیشهٔ خالی بلکه حقیقت جوهر انسانی است که نطق نمایش برونی آن است و جز با نیل به‌مرتبهٔ حیوان ناطق، حقیقت انسان واقعی که از این استخوان و ریشه‌یی که جسم اوست بکلی جداست در وی تحقق پیدا نمی‌کند. ورای اندیشه ـ در این مفهوم عام ـ مابقی وجود انسان همین گوشت و پوست واستخوان و ریشهٔ فانی و پوسیدنی است، اما باقیماندهٔ حیات حیوانی او هم درواقع میراث مرتبهٔ بهیمی است که جز خورو خواب و خشم و شهوت به‌چیزی ناظر نیست، و خود آن کمال مرتبهٔ نباتی و

جمادی است که در حیات حیوانی متوقف مانده است.

با تقریر فحوای این معنی مولانا ناظر به‌این نکته بود که آنچه در وجود انسان قابل طی کردن مراتب سلوک روحانی -از مقامات تبتل تا فنا- است عبارت از آن جزو وی که در آن با حیوان هیچ تفاوت ندارد نیست، فقط حقیقت انسانی اوست. لاجرم، چنانکه از فحوای این تقریر برمی‌آید، تا وقتی انسان در تعلقات خودی پایبند خوروخواب و خشم و شهوت باقی است و هنوز به‌آنچه لازمهٔ اندیشه -لازمهٔ امتیاز او به‌عنوان حیات ناطق- است تحقق پیدا نکند سلوک در مراتب کمال در شأن او نیست، پس آنچه بدون آن انسان عادی نمی‌تواند پله‌پله در مراتب سلوک عروج نماید همین نیل به‌مرتبهٔ انسانی و انقطاع از مرتبهٔ حیوانی است - که وصول به‌مرتبهٔ خلافت الهی در گرو آن است.

کمال انسان البته در تحقق یافتن سلوک روحانی او در مراتب مابین تبتل تا فناست اما در مراتب مادون آن هم تحولی در اجزای عالم و موالید و عناصر کاینات هست که اورا از جمادی به‌مرتبهٔ حیوانی کشانده است، و این نکته از وی طلب می‌کند که در ماورای حیات حیوانی هم تکامل خود را دنبال نماید و خویشتن را در مرتبهٔ اَخَسِّ عالم انسانی متوقف ندارد.

بدین گونه سیر در مراتب انسانی که سلوک روحانی وی آن را تا مرتبهٔ فنا مجال ارتقا و اعتلا می‌دهد ضرورتی است که از استمرار تحول دایم در تمام اجزای کاینات برمی‌آید و آن کس که در این راه از سعی و جهد باز می‌ماند از هماهنگی با تکامل حیات خود را کنار می‌کشد و محکوم به‌توقف و تنزل می‌شود. درست است که نیل به کمال این مراتب که لازمهٔ آن عشق است موقوف هدایت است و لاجرم در گرو جذبهٔ محبت و مشیت الهی است، اما سعی در رهایی از مرتبهٔ اَخَس هم شرط انسانیت است و سلوک در این مراتب اگر به‌عالیترین مرتبهٔ ممکن نرسد باری موجب ترقی وی هست، چنانکه مرغ چون به‌پرواز آید اگر هم به‌آسمان نمی‌رسد این قدر هست که پایبند زمین نمی‌ماند و به‌قوّت بال همت خود را از حضیض خاک رهایی می‌بخشد. پس آن کس که سیرش تا مرتبهٔ فنا می‌رسد و پله‌پله افقهای متعالی بین راه صعود را پشت سر می‌گذارد مرغ آسمانی است - سیمرغ روحانی که خود مولانا تجسم واقعی آن است.

باری وقتی سلوک روحانی قطع پیوند با تعلقات خودی را پلهٔ اول در

عروج می‌یابد در سلوک این راه که جز فنای از خودی قدم دوم و آخر آن نیست قول به‌قطع اسباب یا عدم اعتماد بر تأثیر آن، هم لازمهٔ قطع پیوند با تعلقات خودی و جزئی از ضرورت نفی ماسوی الله خواهد بود. با این همه این قول به‌قطع اسباب که معجزات انبیا مؤید آن است اگر محدود به‌شهود نمانَد مسئولیت انسان را در باب افعال خویش نفی می‌نماید و ضرورت تمییز و پیروی از وعد و وعید را که مضمون حکم شریعت است نیز برای وی غیرممکن می‌سازد. بعلاوه با نفی اسباب در مفهوم وقوعی، جهد انسان در تزکیهٔ نفس و سعی وی در حرکت برای تعالی آن معنی ندارد. اما بدون قول به‌قطع اسباب هم قدرت حق و تفوق لایزال او بر همه چیزها محدود می‌شود، لاجرم عارف خود را مواجه با نفی شهود اسباب می‌بیند و با این طرز تلقی هم اسباب را که ابواب مشیت است نفی نمی‌کند و هم بین خود و خدای خویش هرچه را هست از شهود خویش خارج می‌کند و در سلوک خود جز خدا هیچ نمی‌بیند و حتی خودی خود را هم نفی می‌کند یا نادیده می‌گیرد.

۷۹ اما انسان که در نهایت کمال خویش اوج قلهٔ حیات اندیشه را در سیر از مراتب جمادی تا مراتب بالا عرضه می‌دارد در عین حال تصویری محدود از عالم نامحدود هم هست و تکامل و تحول او با تکامل و تحول همهٔ کاینات همعنان است و همچنان لازمهٔ وجود اوست. لیکن، هر چند در قیاس ابعاد، وجود او «عالم اصغر» به‌نظر می‌رسد از لحاظ غائیتّی که در مرتبهٔ خلافت الهی در بین جمیع کاینات دارد «عالم اکبر» است و با این حال تحول دایمی که انسان را در بُعد امتداد نه‌بُعد اندیشه، معروض رشد و ذبول و ولادت و مرگ می‌دارد موجب می‌شود که دایم در جریان مستمر خلقت تبدّل به‌عالم یابد و باز به‌هستی انسان باز گردد، و این حکم تحول پیوسته عالم اصغر را جزو عالم اکبر و عالم اکبر را جزو عالم اصغر سازد.

این طرز تلقی از انسان و عالم جهان‌بینی مولانا را بر غائیّت انسان ـ در واقع غائیت اندیشه که جوهر انسانی است ـ و همچنین بر تقدم آنچه مجرد اندیشهٔ اوست بر جمیع عالم مبتنی نشان می‌دهد. در عین حال اشارت به‌تحولی که دایم غیرمجرد را مجرد و واقعیت محدود را به‌واقعیت مطلق تبدیل می‌کند به‌جهان هستی

مولانا صبغهٔ معنی گرایی شدیدوپویایی دیالکتیک قابل ملاحظه می‌بخشد. بعضی صاحبنظران حتی کوشیده‌اند این تحول دیالکتیک گونهٔ مولانا را تقریری مشابه از اندیشه‌یی که در تعلیم هگل حکیم آلمانی هست فرا نمایند.

اینکه هگل با چیزی از اندیشهٔ مولانا پاره‌یی آشناییها داشته است نکته‌یی است که لااقل **دایرةالعمارف** فلسفی خود او در این باب جای تردید باقی نمی‌گذارد، اما قول مولانا در مقدمه و نتیجه بیش از آن با تعلیم هگل فاصله دارد که تصور ارتباطی بین آنها را قابل تأیید نشان دهد. بعلاوه تحولی هم که عالم امتداد را به‌عالم اندیشه، و قلمرو خلق را به‌قلمرو امر، اتصال می‌دهد نفس این اتصال را دافع توهّم وحدت موجود نشان می‌دهد، و با وجود اتصالی بی‌تکیّف و بی‌قیاس که به‌اعتقاد وی بین انسان و خدا هست ورطه‌یی که خلق را از خالق و عبد را از رب جدا می‌دارد همواره عبورناپذیر باقی می‌ماند، و منشأ سلوک انسان هم که طی راه بین تبتل تا فنا لازمهٔ آن است از همین غیریت و اثنینیت ناشی است.

معهذا تبدّل دایم و تحول مستمر حاکم بر عالم حرکت اجزای آن را در ظاهر تابع نوعی جبر نشان می‌دهد. اما این جبر امری است که تصور وجود آن در عین حال تصور ارتقا و کمال را در توالی این اجزا نفی می‌کند. چرا که در جبر مراتب همه درالتزام پیروی از حکم لایزال یکسان است و در توالی احوال عالم هر جزء بالضروره در جای خود واقع است و عروج بر سلوک ارادی استکمالی مبتنی نیست. پیداست که تصور این اندازه جبر هم اخلاق را نفی می‌کند و هم عمل را باطل و لغو می‌سازد و جایی هم برای تربیت و ارشاد باقی نمی‌گذارد. از این روست که مولانا جبر در این مفهوم «بسته» و رخنه‌ناپذیر را نفی می‌کند و تحول دیالکتیک گونهٔ خود را محور یا ملازم آن نمی‌شمارد.

به‌این سؤال که اگر انسان جز آلتی برای آنچه فعل حق محسوب است نیست احساس مسئولیت، احساس ندامت وجدان و احساس رضایت خاطرش در آنچه بر دست او می‌رود از کجاست؟ مولانا جواب می‌دهد که تمام شرایع و احکام الهی که در عالم هست شامل امرونهی و وعدووعید است، اگر انسان در فعل و در ترک به‌همه حال محکوم به‌الزام جبر باشد این وعدوعید و امرونهی هیچ معنی ندارد. چون در این صورت انسان مثل جماد است، حرکتش قسری و قهری

است ـ حکم کردن سنگ مرمر را که دید؟ در عین حال عجز انسان را که حتی به‌رغم آماد گی اسباب غالباً نیل به‌مراد برایش دست نمی‌دهد مولانا نشان امری تلقی می‌کند که بر جباری حق باید حمل کرد نه بر مجبوری انسان. البته لازمهٔ جباری حق آن است که هیچ کس برخلاف مشیت او در آنچه به‌او مربوط و متعلق است تصرف نمی‌کند. از این‌رو تصرف انسان در عالم نیز که لازمهٔ اختیار و نتیجهٔ مسئولیت اوست هم محدود خواهد بود و هم در حد اقتضای مشیت.

شهود این جباری در نزد عارف تجربهٔ مجبوری نیست، شهود معیّت حق است. بدون این معیّت، انسان که «مابقی» وجودش اورا همواره در عالم جماد پایبند می‌کند چه محل دارد تا بتواند در قلمرو جبار تصرف کند؟ در واقع مشاهدهٔ عجز خود بر فعل و ترک انسان را به‌نفی قدرت از خویش وامی‌دارد، اما شهود معیت حق هم اورا از آنکه حرکت و فعل خود را همچون فعل و حرکت سنگ و جماد تلقی کند مانع می‌آید. احساس جباری حق در عین حال وی را از تسلیم به‌یأس سیاه مانع می‌آید، چون وقتی در شهود وی هر چه هست حق است این نومیدی دیگر جایی پیدا نمی‌کند. درک وجدانی از معیت حق نیز وی را از احساس وانهاد گی و خذلان که بیماری فلسفی عصر ماست رهایی می‌دهد و بدین گونه مفهوم جبر و اختیار در تعلیم مولانا به‌تعادل می‌رسد.

۸۰ دنیایی که مولانا سیر روحانی خود را، و تمام عالم تکامل مستمر و تحول بی‌وقفهٔ خود را در آن طی می‌کنند دنیای تحول است، دنیای تنازع بین اضداد و تضاد بین آکل و مأکول است. اما استمرار این تنازع دنیا را بالضروره دنیای شر نمی‌کند و شرّ مطلق را هم قابل تصور نشان نمی‌دهد، تنازع اجزای کاینات در این دنیا با توالی اجزا و تداوم هستی آنها همراه است. دنیا را مولانا در جریان توالی و سریان ابدی اجزای آن می‌نگرد.

تجدد، تنازع، و تداوم ابعاد هستی است و اجزای هستی در این سیر مستمر که دایم انسان را به‌عالم و عالم را به‌انسان تبدیل می‌کند در تجدد و تحول پیوسته است. تکامل حیات هم که وی را از عالم جمادی به‌عالم انسانی می‌کشاند و در عالم انسانی به او فرصت عروج به‌عالم ماورای حس را عرضه می‌دارد، در مسیر این تنازع اضداد، تباعد را به‌تقارب و گریز را به‌آویز می‌کشاند. بالأخره در

دنیایی که عرصهٔ تنازع اضداداست و تنازع آن هم هرگز به شرّ مطلق منتهی نمی‌شود محرک واقعی تحول و تبدل اجزای هستی عشق است ـ که دانش را به بینش و علم را به ذوق تبدیل می‌کند.

البته علم که اصحاب مدرسه آن را وسیلهٔ کسب جاه و حشمت و دستاویز غرور و وسوسه ساخته‌اند به ذوق و بینش منجر نمی‌شود، چنانکه عبادت نیز مادام که نفس صورت آن را نپذیرد و در حد آداب و ارکان مجرد متوقف بماند مایهٔ نیل به کمال نیست. چیزی که آن را وسیلهٔ عروج به مراتب کمال تواند ساخت آن است که عشقی و دردی در آن باشد. با این عشق و درد است که نماز و عبادت جوهر وجود را مبدل می‌کند، جزو وجود انسان می‌شود و اورا از توقف در ظاهر و هیکل عبادت به سیر در مراتب عالی می‌کشاند.

بدون عبور از این ظاهر که توقف در آن ناشی از تعلق به دنیای حس و دنیای جسمانی است عروج به مقامات عالی برای انسان حاصل نمی‌شود، از این رو عروج به کمال که اتصال با مبدأ هستی است باید از مقام تبتل که قطع پیوند با دنیاست آغاز شود ـ قطع پیوند با تمام آنچه انسان را به تعلقات خودی مربوط و محدود می‌دارد. بدون این قطع پیوند، بدون قطع علاقه با دنیایی که هوای آن بال و پر روح را می‌شکند و قوّت پرواز را از وی می‌گیرد، انسان امید عروج از تنگنای دنیای مادی و امید نیل به معارج کمال را که در ماورای این دنیای اضداد و ابعاد است ندارد.

اما ترک دنیا هم مستلزم رهبانیت و التزام تجرد که نزد مرتاضان اقوام ـ از جمله نزد جوکیان هند و راهبان نصارا ـ معمول است نیست، زن و مال خود بتنهایی عبارت از دنیا نیست، تعلق شدید به آنها و اینکه حصر توجه به ایشان انسان را از هرچه جز آنهاست فارغ و غافل سازد مفهوم دنیایی است که باید آن را ترک کرد. آنچه در طلب کمال و در جستجوی لقای حق باید از آن فاصله گرفت، کانون خانواده و کسب معاش هرروزینه نیست، تعلقی است که انسان را به بهانهٔ مال و به خاطر زن و فرزند به ورطهٔ حرص و آز می‌اندازد، به جمع مال و منالی که هیچ حاجت جسمانی و روحانی انسان سالم را بدان محتاج نمی‌نماید وامی‌دارد، به تجاوز به حق غیر، به سوء قصد به جان غیر، و بالأخره به سرقت و قتل و جنگ می‌کشاند و جوهر وجود انسان را در قشری از انواع وسوسه و سوء ظن و تزلزل و فساد

و جنایت محدود و محبوس می‌دارد.

دنیایی که بدین گونه انسان را در بندمی‌کشد، چشم اورا از شهود آیات حق فرو می‌بندد، عمر اورا به‌باد غفلت می‌دهد و اورا از اندیشه به‌تعالی و از امید به‌تکامل باز می‌دارد البته رها کردنی است. اما با ترک آن نباید آنچه را هم برای دوام حیات، برای حرکت در مسیر تعالی و عروج لازم است ترک کرد. اجتناب از تعلق لازمه‌اش قطع شهوت نیست، شهوت لازمهٔ عفت است و بدون آن نیل به‌عفت هم که کمال اخلاق انسانی است دست نمی‌دهد. ترک تعلق از مال هم ترک کسب و کار و یا تقسیم تمام خواسته و اندوخته را در بین محتاجان ایجاب نمی‌کند. بدون آن اندازه مال که معیشت انسان و خانواده‌اش در گرو آن است برای انسان ایثار و سخاوت هم ممکن و معقول نمی‌شود.

پس هر چند سلوک روحانی از تبتل حاصل می‌شود، لازمهٔ آن قطع پیوند با عالم نیست، با تعلقات است. سالک طریق اگر ملک عالم را هم در تسخیر خویش دارد با چنان بی‌تعلقی بدان می‌نگرد که ملک عالم را لاشئ می‌یابد و از دست دادنش ذره‌یی دغدغه و نگرانی در وی به‌وجود نمی‌آورد. معنی تبتل این است و انسان از این راه با هرچه لغو و باطل است، با هرچه مانع کمال روح است، با هرچه تعلق به‌شری که مانع نیل به‌خیر است دارد قطع پیوند می‌کند. آن کس که این سلوک روحانی و این تعلیم تبتل را دلخوشی به‌امر موهوم می پندارد خود کدام دلخوشی بهتر و دلنوازتر را می‌تواند عرضه کند که منجر به‌نومیدی و پریشانی و احساس وانهادگی و گناه نباشد؟

۸۱ این سلوک روحانی که عارف در بازگشت به‌مبدأ خویش دارد برای روح او صعودی دشوار، طاقت‌آزمای و پرمخاطره است و البته طریق آن از مقام تبتل تا فنا هرچه پیش می‌رود دشواریهای بیشتر دارد، اما بیداری (یقظه) و پشیمانی (توبه) که همچون آمادگی این سلوک و مقدمهٔ سیر است در قیاس با دشواریهایی که از تبتل تا فنا در راه سالک طالب پیش می‌آید بازیچه‌یی بیش نیست. تبتل وفنا هم با وجود فاصلهٔ بسیاری که بین آنها هست جزدوگام که تمام سلوک روحانی همان است نیست. آنچه به‌سالک در طی کردن این فاصله جرئت می‌دهد و خوض در مخاطرهٔ آن را بر وی آسان مـــی‌سازد بیخودی ناشی از

محبت است که با وجود آن طالب حق هیچ باری را گران و هیچ جاده‌یی را بیکران نمی‌یابد.

اما محبت، که در زبان شاعران از آن و یا از غلبهٔ آن به‌عشق تعبیر می‌کنند، تا آنجا که به‌این سلوک روحانی ارتباط دارد، کمند جاذبه‌یی است که مشیت حق سالک را بدان وسیله در طلب می‌آورد. مجرد یقظه (بیداری) و توبه (پیشمانی) که بعضی مشایخ آنها را منازل اولین سلوک شمرده‌اند بدون آن باعث سلوک و داعی بر تحمل اثقال آن نیست. بدین گونه عاشق را جذبهٔ معشوق به‌عشق و طلب می‌کشاند و تا این جذبه ـ که تعبیری از مشیت است ـ در کار نباشد محبت در قلب سالک تایب راه پیدا نمی‌کند و حتی تبتل هم اورا به‌خط سیر نمی‌افکند و بسا که برای او مایهٔ مزید تعلقات دیگر ـ که غرور و حبّ شهرت از آن جمله است ـ نیز تواند شد.

در عین حال محبت الهی، که همان ارادهٔ ازلی اوست، وقتی سالک را در کمند جاذبه فروگیرد، اورا به‌خط سلوک روحانی می‌اندازد و مخاطر راه را هم بر او سبک می‌سازد. اشارت قرآنی **یحبّهم ویحبونه** (۵/۵٤) که نزد سالک طریق منشأ اعتماد بر تحقق این عشق محسوب است با «تقدیم» محبت حق بر محبت انسان، گویی شرط حصول محبت را در نزد انسان سابقهٔ جاذبهٔ محبت الهی نشان می‌دهد و نزد مولانا محقق است که تا وقتی طلب حق بر طلب انسان مستولی نشود داعیهٔ طلب وی، که عشق تعبیری از آن است، در انسان پدید نمی‌آید. از اینجاست که عشق وقتی موافق با مشیت نباشد مقبول نیست و به‌سلوک روحانی یا کمال حاصل از آن منجر نمی‌شود.

نمونهٔ این عشق نامقبول عشقی است که ابلیس، در یک قصهٔ مثنوی، نسبت به‌حق می‌ورزد و از سابقهٔ آن در گذشتهٔ خویش یاد می‌کند:

ما هم از مستان این می بوده‌ایم ~

اما این همه لاف عشق که مولانا از زبان او نقل می‌کند در نزد خود مولانا ظاهراً از مقولهٔ اعتذار ابلیس که نظیر آن از بعضی مشایخ صوفیه نقل است نیست، فقط متضمن بیان آن است که عشق به‌حق وقتی از مشیت او ناشی نباشد و طلب اوآن‌راالزام نکرده باشد مقبول نیست و تزکیهٔ دل هم از آن حاصل نمی‌آید.

با این همه، مجرد عشقی که طالب را به‌سلوک روحانی راه می‌نماید و

اورا به‌سیر در مراتب کمال هدایت می‌کند عین قبول است، چون ناشی از اراده است، و با چنین حال است که همان یارب گفتن سالک عین لبیک حق محسوب می‌شود و حکایت آن سالک طالب در دفتر سوم مثنوی که همه شب «الله» می‌گفت و چون جواب لبّیکی نمی‌یافت به‌تلقین شیطان که عبارت از القای یأس بود نومید شد و لب از ذکر خویش فروبست تا خضر در رؤیا بر او ظاهر شد و از زبان حق به‌او خاطرنشان ساخت که آن ترک ذکر نارواست، چون مجرد طلب و ذکر او از مشیت حق بوده است، لاجرم آن الله گفتن او لبیک حق محسوب بوده است و همان ذوق سیر و سلوک که در وی پدید آمده است جذب الهی بوده است و بدین‌سبب زیر هر یارب او لبیک‌ها بوده است. کسانی که این حکایت را دعویی نامقبول تلقی کرده‌اند و آن را متضمن وحدت وجود مذموم شمرده‌اند برداشت درستی از رابطهٔ **یحبّهم ویحبونه** در مفهوم عرفانی آن در خاطر نداشته‌اند و از مشتی کشیش فضولی و کنجکاو منکر و غیروارد این طرز تلقی از سخن مولانا را غریب نباید شمرد و در مسئلهٔ اعتذار ابلیس هم طرز اندیشهٔ اورا با آنچه به‌حلاج و اتباع در این مورد و نظایر آن منسوب است نباید خلط کرد.

اما عشق درنظر مولانا حتی اگر «این سری» و مجازی باشد باز وقتی مشیت الهی مفهوم **یحبّهم** را وسیلهٔ تصعیدو تعالی آن سازد به‌عشق «آن سری» و حقیقی تبدیل می‌شود و عاقبت سالک را به‌حق ـ که لقای او در گرو عبور سالک از تبتل تا فناست ـ نایل می‌کند. البته عشق که تعبیری از غلبهٔ محبت در این هر دو مفهوم محسوب است به‌سبب جنبهٔ الهی که در نهایت آن هست امری است که تفسیر و تقریر نمی پذیرد و از هرگونه شرح و بیان می‌گریزد. چرا که بین «ربّ‌الناس» با «جان‌ناس» اتصالی که هست و منشأ این عشق است امری است که به‌قول مولانا تکییّف و قیاس در آن راه ندارد. و تعلّقی که بین انسان محصور در چون و چرا با ذات بیچون هست و رابطهٔ عشقی خوانده می‌شود نیز بی‌چون است و وصل و فصل که بدون آنها ادراک مفهوم تعلق برای اذهان عادی حاصل نمی‌شود در آن رابطه مطرح شدنی نیست.

اینکه عقل در راه عشق مانع می‌شود و انسان را از تسلیم به‌جاذبهٔ آن باز می‌دارد نیز ناشی از آن است که جذبهٔ **یحبّهم** هر سری را در کمند خویش نمی‌آورد، لاجرم آنکه از این جاذبه محروم می‌ماند در مرتبهٔ عقل توقف می‌کند و

جز به مصلحت نگری و سودجویی که عشق از آن بیزار است نمی‌اندیشد. عقل هم که زیرکساری وی را در هر قدم با اشکالی مواجه می‌کند مرد عقل را از ورود در طریقی که نهایت آن فناست باز می‌دارد، و عشق را که پوزبند هر وسوسه است درنظر او مایهٔ خطر جلوه می‌دهد و ارزش آن را انکار می‌کند و خود غافل است که این انکار و اشکالش از دفع یحبّهم ناشی است، و از آنکه از جانب حق هیچ ندای جاذبه‌یی اورا به‌بارگاه عشق نمی‌خواند و اورا مردود یا مخذول در خارج از جادهٔ سلوک روحانی رها می‌کند. چنانکه ابلیس هم به‌رغم آنکه بعد از سقوط باز گه‌گاه لااقل در زبان شاعران از سابقهٔ عشق به‌حق لاف می‌زد محرّک او در عصیان همان زیرکساری و مجرد اتکای وی بر دانش و بر قیاس عالمانه بود که همان نیز وی را از ادراک لطف جاذبهٔ یحبّهم محروم داشت و آن را که به‌جای زیرکی از جاذبهٔ طلب بهره داشت به‌عشق یحبّهم مخصوص کرد.

این عشق بی‌سرانجام اما شادمانه در طی تمام سالهای سلوک که مولانا هر روز بیش از پیش با آن به‌ملاقات خدا نزدیک می‌شد وی را هر روز بیش از پیش مقهور سیطرهٔ عظیم خویش می‌کرد و حال اورا در غلبات جذبه ماورای توصیف نشان می‌داد. در غالب احوال اورا با تمام انسانیت، با تمام موجودات زنده، و حتی با تمام اجزای کاینات به‌تفاهم و توافق وامی‌داشت. به‌خاطر این عشق بود که تحریک و توطئهٔ دایم شیخ و قاضی شهر را با گشاده‌رویی تحمل می‌کرد، با کشیش استنبول دوستی و فروتنی می‌کرد، به‌قصاب ارمنی تعظیم می‌کرد، به‌جهود معاند با لطف و ادب سلوک می‌کرد، بی هیچ کراهیت با جذامیان در یک آب تن می‌شست، بی هیچ ناخرسندی سردار مغول را آیت الهی تلقی می‌کرد، حتی نسبت به‌حیوانات هم احساس همدلی می‌نمود، به‌یاری از اصحاب که چار پای خود را به‌خاطر بانگی بی هنگام که برداشت می‌رنجاند عتاب سخت می‌کرد، به‌دوستی که سگ خفته‌یی را از سر راه او دور کرد پرخاش می‌نمود. خودش یک دستار از خُطاب (=قُطاب) چرب وشیرین پُرمی‌کردو برای ماده سگ گرسنه‌یی که در ویرانه‌یی زاییده بود و به‌خاطر نگهداشت بچگانش به‌جستجوی طعمه نمی‌رفت می‌برد، و این همه از عشقی که اورا به‌همه عالم مربوط می‌کرد و از خودی و تعلقات خودی می‌رهانید ناشی می‌شد.

در پاره‌یی اوقات وقتی در نور «الله» غرق می‌شد یا از عشق او مشتعل

می‌گردید، هر چه را در پیرامون خود می‌دید تسبیح گوی مستغرق ذکر و شوق و سر تا پا سمیع و بصیر می‌یافت. عشقی که او از آن سخن می‌گفت و جان بیدردان از آن بویی نبرده بود وی نشان آن را حتی در ظاهر و باطن بیزبانان جاندار هم احساس می‌کرد. در نظر وی عشق این محبوب ناپیدا آنها را نیز مثل وی، در لحظه‌هایی که روح حیوانی نیز از لحظه و زمان فاصله می‌گیرد دانسته یا نادانسته به‌شور و شوق می‌آورد و او این را از حرکات آنها، از نگاه و سکوت آنها، و از بیقراری و سکون آنها درک می‌کرد.

یک روز در بازار شهر موعظه می‌کرد، چون شب در رسید در چارسویی ایستاد و با عابران که به‌خانه‌های خویش می‌رفتند از این عشق سخن گفت، اما آنها که این درد را احساس نمی‌کردند لحظه‌ای چند می‌ایستادند، با حیرت و بیحوصلگی به‌آن گوش می‌دادند و سپس با شتاب به‌راه خود می‌رفتند ـ تا آنجا با عشقهای دیگر این عشق را فراموش کنند. اما آن شب سگهای بازار در صدای او بوی آشنایی شنیدند. هیچ کس نمی‌داند آن شب مولانا با کدام شامّهٔ روحانی در آنها بویی از ذوق و ادراک آن سگ که همراه اصحاب کهف از دنیای دقیانوس جدا شد استشمام کرد، اما با آنها از این عشق سخن گفت، برای آنها موعظه کرد، آنها هم سرهاشان را روی دستها نهادند و بی هیچ حرکت و هیچ سر و صدایی با علاقه و کنجکاوی به‌حرفهای مرد خدا گوش سپردند، فقط گه گاه همهمه‌یی آرام سر می‌دادند و به‌نشان خرسندی دمهایشان را به‌حرکت می‌آوردند. بدین گونه ذکر و موعظهٔ عشق‌آمیز وی سگهای بازار را تا دیرگاه در چارسوی بازار آرام بر جای خویش نگه داشته بود!

روزی دیگر مولانا در خارج شهر در کنار برکه‌یی نشسته بود و با معدودی مریدان که با وی همراه بودند از این عشق سخن می‌گفت. صدای غوکان که درنظر مولانا تسبیح گویان و مستغرق ذکر این حدیث بودند از درون برکه اوج گرفته بود و یاران را از استماع سخن شیخ باز می‌داشت. یاران که از ذکر تسبیح آنها غافل بودند در آن احوال ظاهراً در هیاهوی آنها بانگ مدعیان بیحاصل را که دایم در مدرسه‌ها و خانقاهها در باب این عشقی که از آن هیچ بویی به‌مشام ایشان نرسیده بود و با این حال سر و صدای بسیار در آن باره به‌راه می‌انداختند می‌شنیدند. اما مولانا که در احساس همدلی و همدردی عاشقانهٔ خویش آنها را

هم از همین عشق در خروش می‌دید برایشان بانگ زد که اگر شما بهتر می‌گویید تا ما خاموش گردیم ورنه باری شما خاموش شوید و از زبان ما بشنوید. غوکان خاموش شدند و از بانگ و هیاهو افتادند و گویی با این سکوت خویش به‌مریدان شیخ نشان دادند که آنچه مولانا در اشتغال آنها به‌ذکر و تسبیح اندیشیده بود ناشی از همدلی بود ـ نه خیال و نه گزاف.

مولانا عشقی را که خود در آن غرق بود در تمام ذرات عالم ساری می‌دید از این‌رو به‌همهٔ ذرات عالم عشق می‌ورزید، و آنچه را بدان عشق می‌ورزید در تمام ذرات عالم درتجلی می‌دید. درهمین گونه اوقات بود که حال او ورای توصیف به‌نظر می‌رسید. جسم نزار او در مقابل هرگونه سختی و محنت، هرگونه گرسنگی و تشنگی و هرگونه سرما و گرما طاقت فوق‌العاده نشان می‌داد. نگاه او گرم و گیرا بود و در چشمهایش خورشیدپاره‌ها لمعان داشت. کمتر کسی می‌توانست این چشمهای درخشان و آن نگاه سوزان را تحمل کند. به‌کسانی که با این حال، عاشقانه محو دیدار او می‌شدند و چشم در چشم وی می‌دوختند خاطرنشان می‌کرد که او همین جسم ظاهر نیست، چیز دیگر است و لاجرم او آن جسمی که به‌چشم یاران درمی‌آید نیست، ذوقی است که در سخنان او، در مواعظ و امثال او و در غزلهای عاشقانهٔ اوست و این همه در باطن یارانش پرتو می‌اندازد.

با این حال این سخنان پر معانی، این غزلهای عشق‌آمیز او گه‌گاه با چنان شور روحانی همراه بود که کمتر کسی از یاران را تاب ادراک آنها بود و او که ناچار بود خود را از غلبات احوالی که داعی آن سخنان بود خالی کند غالباً جز گوش حسام‌الدین هیچ گوشی دیگر را محرم آن اسرار نمی‌یافت. در چنین حالی بود که یکشب تنها به‌خانهٔ چلبی رفت، از وی خواست تا ورقی چند کاغذ به‌دست گیرد و تنوری را هم که در حجره‌اش بود برافروزد، آنگاه به‌املای معانی و اسراری که جز حسام‌الدین هیچ کس محرم آن نبود پرداخت. وی می‌گفت و حسام‌الدین آن همه را ورق بر ورق تحریر و ضبط می‌کرد. وقتی گوینده از بار اسرار و مواجیدی که بر دوش جانش سنگینی می‌کرد آسوده شد. حسام‌الدین به‌دستوری یک‌یک ورقها را بر وی می‌خواند و وی می‌شنید و از دست چلبی می‌گرفت و به‌تنور می‌انداخت. در این گونه سخنان اسراری بود که به‌قول او از

غیب رسیده بود و می‌بایست همچنان به‌غیب باز گردد. هیچ کس در این عالم محرم آن گونه اسرار نبود.

مولانا در پاره‌یی موارد احساس می‌کرد آن کس که به‌زبان او سخن می‌گوید خود او نیست. این همان تجربهٔ روحانی بود که بایزید و سپس حلّاج را به‌اقوالی که برای آنها موجب طعن و ایراد شد واداشته‌بود. لیکن مولانا در اظهار این حال تا حد ممکن خودداری می‌کرد. اما عشقی که اورا طالب اتصال و اتحاد کرده بود «از ابتدای حال تا انقراض وقت ~ متزاید و متضاعف می‌بود و از افراط آن سیرابی نمی‌یافت.» عشق در نزد او بین عاشق و معشوق جایی برای دویی و دوگانگی نمی‌گذاشت و این سرّی بود که او دوست نداشت همه جا و نزد همه کس آن را از پردهٔ ابهام بیرون آورد. طعّانهٔ مثنوی که مولانا در دفتر سوم به‌طعن گزندهٔ او جواب داده بود نمونهٔ کسانی بود که که سرّ سخن مولانا برای آنها می‌بایست در پرده بماند ـ و در پرده نیز ماند.

۸۲ خط سیر سلوک مولانا و خط سیر حیات او تعبیری از تصوف بود، اما این تصوف با آنکه از بسیاری جهات با آنچه در بین صوفیهٔ عصر او هم رایج بود شباهت داشت از آنها جدا بود. در حوصلهٔ هیچ سلسله‌یی نمی‌گنجید و با طریقهٔ هیچیک از مشایخ عصر و آیین معمول در هیچ خانقاه زمانه انطباق پیدا نمی‌کرد. مولانا نه قلندر بود نه ملامتی، نه طریقت اهل صحو را می‌ورزید نه در طریق اهل سکر تا حدّ نفی ظاهر پیش می‌رفت، نه اهل چله‌نشینی و الزام ریاضات شاق بر مریدان بود نه مثل مشایخ مکتب ابن‌عربی دعوی طامات را با تصوف دفتری به‌هم می‌آمیخت.

عصر او عصر تصوف بود. مثل هرعصرغارت‌زده‌ونومیدوگناه‌آلود، گرایش به‌تصوف درآن به‌شکل نهضت درآمده‌بود. خانقاهها و لنگرها و رباطها پناهگاه روحی تمام کسانی بود که در مقابل غلبهٔ قدرتهای تجاوزگر و نامشروع وسیله‌یی برای دفاع از فکر و مال و خون خود پیدا نمی‌کردند. از این‌رو طریقت سلسله‌ها و التجا به‌نفوذ کلمهٔ مشایخ نام‌آور همه جا رواج تمام داشت. از ماوراءالنهر و خراسان که مغول آن را زیرورو کرده بودند تا دمشق و حلب که از تعرض تاتار مصون مانده بود بازار مشایخ و خانقاهها‌شان رونق داشت. سیف‌الدین باخرزی در بخارا، شیخ

سعدالدین حموی در جوین خراسان، شیخ اوحدالدین کرمانی در بغداد، مرجع مریدان و رهبر طالبان بودند. خانقاهها‌شان از اوقاف اهل خیر دایر بود، و زوایای مریدانشان با آنچه آنها فتوح و نذور می‌خواندند محل تردد زایران و طالبان می‌شد. در اکثر مجامع آنها مجالس وعظ و سماع دایر بود. حالات و مقالات مشایخ قدیم در این مجالس مذکور می‌شد. توبه و ذکر و چله‌نشینی بر طالبان سلوک الزام می‌گشت، و شیخ طریقت احیاناً مثل خدایی مورد تعظیم و تقدیس بود.

اما مولانا به این ظواهر که در آن ایام از درویشان سلسله ها، به قول نکته بینان عصر، قومی ساخته بود به‌ظاهر جمع و در معنی پراکنده، با نظر تأیید نمی‌نگریست. یاران خود را کسانی می‌خواست که اگر به‌ظاهر پراکنده بودند در معنی جمع باشند، و تصوف را هم در آنچه نزد مترسمان معمول بود متوقف نکنند. تلقی او از تصوف تلقی اهل ترسم و تلقی اهل بحث نبود. معتقد بود آن کس که جوهر وجودش بر اثر این تعلیم تبدّل نیابد از مقالات اولیای قدیم و از تقلید احوال و مقامات آنها چیزی عایدش نمی‌شود. معتقد بود مجرد احاطه بر الفاظ قدما و بر احوال و اقوال آنها هرگز مایهٔ کمال‌نفس در مراتب عروج روحانی نیست و آنها که در این راه به‌مراتب نهایی رسیده‌اند از سواد و حرف رایج در تصوف بحثی وازچله گیری وخانقاه‌نشینی رایج درتصوف اهل سلسله به جایی نرسیده‌اند. ازاین رو دراعتقاد او یک زرکوب اُمّی قونیه درنیل به کمال پای کمی از یک شیخ‌الاسلام و محدث شهر نداشت، و آنچه را این یک در اقوال پیچیده و اشارات سربستهٔ شیخ خود می‌جست آن یک در کشف و مراقبت شخصی حاصل می‌کرد و در سادگی و صفای خویش زودتر از او و بهتر از او به‌یقین می‌رسید.

نیل به‌ملاقات خدا که عابد و صوفی آن را تعبیری از قرب حق می‌شمردند، به‌تبتل و قطع پیوند با تعلقات حاجت داشت. دعوی طیّ‌الارض و سیر در افلاک و ملاقات با غیبیان که در کلام مشایخ عصر دایم تکرار می‌شد موجب تأمین آن نبود. قرب حق از حبس هستی رستن بود،وطالب آن بدون آنکه دل را از تعلقات خودی برهاند و در سلوک روحانی خالی از دعوی،ازخودی خود نیز بگذرد به‌این مرتبه نمی‌رسید، و وقتی از قید فردیت رست دعوی و تظاهر برایش معنی نداشت، زیرا ـ چون خدا آمد شود جوینده‌لا.

در این طریقت، که سیر از تبتل تا فنا بود، البته طریقت از شریعت

جدایی نداشت. معهذا صوفی عابد و زاهد نیست تا افراط در نگهداشت شریعت را دستاویزی برای نیل به‌مجرد ثواب و نعیم اخروی تلقی کند، چرا که این نیز از مقولهٔ سودا و تجارت بود و انسان را همچنان به‌تعلقات خودی پایبند می‌داشت. به‌اعتقاد او، برای آنکه سیر از تبتل تا فنا برای طالب سالک ممکن شود مرگ پیش از مرگ ضرورت داشت که بدون آن تقید به‌تعلقات خودی همواره همچنان باقی می‌ماند.

با این همه، وسعت نظر مولانا بیش از آن بود که تصوف را به‌هیچ آداب و ترتیب خاص محدود کند و مثل مشایخ عصر از طالبان راه تسلیم به‌انواع آزمایشها و خواریها را که به‌اعتقاد آنها کسر نفس و غلبه بر رعونت باطنی در گرو آن است مطالبه نماید. خود او دنیا را یک خانقاه بزرگ می‌شمرد که شیخ آن حق است و او خود جز خادم این خانقاه نیست. آستینهایش را، چنانکه خودش یک‌بار به‌یک تن از یارانش گفته بود، به‌همین جهت در مجالس سماع بالا می‌زد ـ تا همه اورا به‌چشم خادم بنگرند، نه به‌چشم شیخ.

این طرز تلقی از خانقاه عالم از خادم وقت که مولانا بود می‌خواست به‌تمام واردان خانقاه و ساکنان آن به‌چشم مهمان عزیز نظر کند، بین آنها هیچ تفاوت و تمایز قایل نشود، همه را با روی گشاده و با بزرگ‌نگری خدمت کند. در عین حال از واردان و ساکنان خانقاه که همه طالب خدمت و شایق صحبت یک شیخ واحد بودند طلب می‌کرد که از هرجا می‌رسند، در هر مرتبه و مقام که هستند، به‌هر قوم و هر امت که تعلق دارند در درون خانقاه به‌خاطر شیخ، به‌حرمت انتساب به‌او که شاید هم به‌ایشان روی نشان ندهد، یکدیگر را به‌چشم برادر بنگرند. تفاوت در رنگ، تفاوت در زبان و تفاوت در کیش را دستاویز تفوق‌جویی یا بهانهٔ زیادت‌طلبی نسازند. بر همهٔ اهل خانقاه الزام می‌کرد که چون به‌هر حال همه طالبان یک مقصد و عاشقان یک قبله بوده‌اند اجازه ندهند اختلاف در نام، اختلاف در زبان و اختلاف در تعبیر در بین آنها مجوس را با مسلمان، یهود را با نصرانی و نصرانی را با مجوس به‌تنازع وادارد. نگذارند محبت که لازمهٔ برادری است در بین آنها به‌نفرت که جانمایهٔ دشمنی است تبدیل شود، و با وجود معبود واحد، عباد و بلاد آنها به‌بهانهٔ جنگهای صلیبی به‌نام ستیزه‌های قومی و کشمکشهای مربوط به‌بازرگانی پایمال تجاوزهای جبران‌ناپذیرگردد. این

تلقی از خانقاه عالم تا وقتی هنوز پرستش اصنام در هیاکل انسانی اذهان خداجوی را به‌انحراف و ضلالت می‌کشاند، تا وقتی جهانخواران غرب به‌هر بهانه معبد پاک خدای واحد را به‌تجارت و خون و اسلحه می‌آلایند، و تا وقتی هندو و مسلمان هنوز معابد یکدیگر را طعمهٔ آتش و ویرانی و پلیدی می‌سازند، می‌تواند برای تمام دنیا، برای تمام نسلهای انسانی هدف غایی و آرمان عالی به‌شمار آید.

۸۳ با این طرز تلقی که مولانا از خانقاه عالم داشت اختلاف ملتها، اختلاف نظرگاهها، و اختلاف مذهبها جز حجابی ظاهری بر چهرهٔ یک وحدت مستور محسوب نمی‌شد. امری که در ورای این همه اختلاف ظاهر وحدتی مستور را الزام می‌کرد عشق بود، خاصه عشقی که به‌معشوق واحد، به‌شیخ خانقاه منتهی می‌شد. درنظر مولانا عشق، به‌هر صورت بود، فاصله‌یی را که بین دوتن، بین دوجان شیفته اختلاف و دویی به‌وجود می‌آورد رفع می‌کرد و انسان و عالم را تصویر دوگانه‌یی از یک وجود واحد نشان می‌داد. با چه لطفی بارها، در مثنوی و غزلیات، قصهٔ آن عاشق را نقل می‌کند که معشوق با منع و اعراض به‌او آموخت که تا وقتی از حجاب «منی» خویش بیرون نیاید در حریم وصال راه نخواهد یافت!

تصوف مولانا درس عشق بود، درس تبتل و فنا بود، تجربهٔ از خود رهایی بود. از این‌رو به کتاب و مدرسه و درس و مسئله نیازی نداشت. از طالب فقط سلوک روحانی می‌خواست ـ سلوک روحانی برای عروج به‌ماورای دنیای نیازها و تعلقها. این طرز سلوک که تصوف وی آن را طلب می‌کرد طی کردن خط سیری روحانی بود که می‌بایست انسان را از خود آزاد کند و در مراتب کمال انسانی به‌پویه اندازد. خودی، در تقریر مکتب او، تعلقات به‌هم پیچیده و درهم گره‌خورده‌یی بود که در اعماق ضمیر مانده بود و اکثر طالبان از سادگی آن را با حقیقت ذات خود ـ که مولانا از آن گه‌گاه به‌اندیشه تعبیر می‌کرد ـ اشتباه می‌کردند و بدون رهایی از آن به‌حقیقت ذات خود که عین کاینات و صورت حق بود توجه پیدا نمی‌کردند.

بدین گونه سلوک صوفیانه که نزد مولانا از قطع تعلق آغاز می‌شد تا وقتی به‌نقطهٔ نهایی که فنای از خودی است منتهی نمی‌گشت به‌هدف سلوک که اتصال با کل کاینات، اتصال با دنیای غیب، و اتصال با مبدأ هستی بود نمی‌رسید. اما

تبتل که قطع پیوند با تعلقات خودی بود نزد مولانا به‌معنی ترک دنیا در مفهوم عامیانهٔ آن نبود. مولانا رهبانیت و فقر دریوزه‌گران را که عوام صوفیه از کشیشان روم گرفته بودند تأیید نمی‌کرد. وی ترک زن و فرزند و حتی مال و کسب را لازمهٔ سلوک روحانی نمی‌دید. تعلق خاطر به‌این گونه چیزها را فقط در حدی که انسان بدان سبب از خدا و از آنچه اتصال با او هدف حیات انسانی بود جدا ماند درخور ترک می‌دانست. فرزند و زن و قماش و نقره که دنیای مرد محسوب است در نزد مولانا حکم آبی را داشت که در زیر کشتی بود و کشتی، که تعبیری از وجود سالک بود، بدون آن البته حرکت برایش ممکن نبود. معهذا این آب اگر به‌جای آنکه در زیر کشتی است در درون کشتی راه می‌یافت البته موجب غرق کشتی بود. تعلق به‌زن و فرزند هم اگر تمام قلب سالک را به‌خود مشغول می‌داشت و در آن جایی برای خدا باقی نمی‌گذاشت مایهٔ هلاک قلب سالک می‌شد ـ و این بود دنیایی که به‌نظر مولانا در مقام تبتل ترک کردنش ضرورت داشت.

قطع تعلق در این معنی بود که روح را از دغدغهٔ و تشویش بیهوده می‌رهایند و بی‌تعلقی را شرط سلوک روحانی سالک نشان می‌داد. این بی‌تعلقی، که بی‌آن سلوک متوحدانه برای سالک ممکن نمی‌شد، در عین حال اجتناب از تعصب و رهایی از هرچه را موجب تفرقه و مانع تزکیه می‌شد الزام می‌کرد. در خانقاه عالم که شیخ واحد داشت برادری که بین ساکنان و واردان ضرورت داشت این تسامح را از همه خلق مطالبه می‌کرد. قول به‌اتحاد ارواح انبیا هم که فحوای کریمهٔ **لا نُفَرِّقُ بَینَ اَحَدٍ مِن رُسُلِهِ** در قرآن متضمن آن بود در تقریر مولانا داعی رفع این تفرقه، و باعث بر التزام تسامح با اهل دیانات تلقی می‌شد و تعصب در عقاید را مانع از استقرار صلح و سلم در خانقاه عالم می‌ساخت.

مولانا دیانات الهی را نور واحدی می‌دید که از چراغهای مختلف می‌تافت و البته بین نور آنها فرق واقعی نمی‌دید. این معنی هرچند قول به‌تساوی ادیان را بالضروره متضمن نبود باری لزوم تسامح با اصحاب دیانات را قابل توجیه می‌ساخت. البته تساوی ادیان را مولانا در آن مفهوم که نزد اهل الحاد دعوی می‌شد قابل توجیه نمی‌دید، اما این نکته که هر نبی و هر ولی مسلک خود را دارد و جملهٔ این مسلکها راه به‌حق می‌برد در نزد او تفرقه و تعصب بین اصحاب این مسلکها را بیهوده نشان می‌داد.

بعلاوه چون مولانا کل عالم را همچون خانقاه بزرگی می‌دید که خلق از همه جا به‌آن درمی‌آیند و هر که به‌آن می‌آید و هر که در آن هست طالب خدمت و شایق صحبت شیخ آن است، تفرقه در باب هادیان طریق را در این خانقاه نمی‌توانست مستند معقولی برای اجتناب از تسامح و همزیستی بین اهل خانقاه تلقی کند.

بدین گونه تسامح مولانا نسبت به‌اهل دیانات، که لازمهٔ طرز تلقی او از خانقاه عالم بود، از قول به‌اتحاد ارواح انبیا که متضمن رفع هرگونه تفرقه در بین آنها بود نیز تأیید می‌شد. شمس تبریزی هم، در محیط قونیه که اسلام ومسیحیت ناچار بود در کنار یکدیگر در صلح و سلم بسر برد، در طی مقالات خویش ضرورت این تسامح را مبنی بر این می‌دانست که انبیا همه معرّف یکدیگرند و لاجرم آنچه در قول هر یک از آنهاست متضمن نفی و نقض قول دیگران نیست. قول مولانا نیز که اختلاف مؤمن و گبر و یهود را از تفاوت درنظرگاه می‌دانست مبنی بر همین معنی و داعی بر همین مایه تسامح بود.

با توجه به احوال عصر که در توالی حوادث آن سلجوقیان روم در دنبال فتح مناذکرت (ملاذگرد: ٤٦٣) جهاد دایم با نصارا را در ثغر روم تعهد خود تلقی می‌کردند، و اینکه تهدید مغول در آن ایام غزای با کفار را بر اهل روم الزام می‌کرد، این معنی که در کلام وی ضرورت جهاد هم مورد تأکید واقع می‌شد، البته خلاف انتظار نبود و با اصل تسامح در حال صلح هم منافات نداشت. اما با توجه به‌آنکه خلق عالم به هر حال مسافران یک راه و ساکنان یک خانقاه هستند، ضرورت اخوت بین آنها نزد مولانا صلح و همزیستی ایشان را الزام می‌کرد و این نکته‌یی بود که مولانا را به‌تأکید در لزوم تسامح وامی‌داشت.

مولانا که تنازع موجود بین ارباب دیانات را از تفاوت نظرگاه ناشی می‌دید قسمتی از این منازعات را از اختلاف در نام تلقی می‌کرد، و حال کسانی را که در این باب ـ در باب راه خدا و طریق هُدیٰ ـ با یکدیگر در نزاع و در غضب بودند نمونهٔ حال آن چهار تن می‌یافت که با وجود اختلاف در زبان در راه خویش با یکدیگر همراه بودند ـ هر یکی از شهری افتاده به هم. گذرنده‌یی به‌آنها یک درم داد و آنها که همه می‌خواستند با آن یک درم انگور بخرند و در حقیقت مطلوب

واحد داشتند هر یک انگور را به‌زبان خویش می‌خواند ـ عرب عنب می‌خواست، ترک اوزوم می طلبید، پارسی انگور و رومی استافیل می‌خواست. اختلاف در نام بود و آنها چون از این معنی واقف نبودند با یکدیگر به‌نزاع برخاستند و ـ در تنازع مشت برهم می‌زدند. حکایت آنها در مثنوی، بی آنکه متضمن قول به‌تساوی ادیان باشد همهٔ خلق را طالب مطلوب واحد نشان می‌دهد که چون نام آن را هر یک به‌زبان دیگر ذکر می‌کرد کارشان به‌منازعت می‌کشید و فقط آنکه اختلاف زبانها برای او وجود نداشت ـ گربُدی آنجا بدادی صلحشان. تسامح در عقاید بدین گونه در نزد مولانا داعی صلح و سلم بین اقوام و امتها بود.

این تسامح، که در عین حال با وسعت مشرب شاعرانه همراه بود، مولانا را در آنچه متشرعهٔ فقها در آن باب هیچ گونه رخصت را جایز نمی‌دیدند، به‌اظهار احکام و اقوالی وامی‌داشت که موجب ناخرسندی اصحاب مدرسه می‌شد. از جمله فتوای او در باب سماع و حتی اشتغالش به‌رباب نیز یک جلوهٔ این تسامح و وسعت مشرب محسوب می‌شد و در واقع آزادگی اورا از قیود عامیانهٔ اهل عصر قابل ملاحظه نشان می‌داد. از تأثیر همین آزادگی و وسعت مشرب بود که وی حتی برخلاف رسم جاری عصر، ترک حسادت نسبت به‌زن را که غیرت نامعقول رایج در نزد اهل عصر بود نیز توصیه می‌کرد.

وقتی در مجالس **فیه‌مافیه** خاطرنشان می‌کرد که در آنچه به‌رفتار با زنان مربوط است «غیرت را ترک کن اگر چه وصف رجال است ولیکن بدین وصف نیکو وصفهای بد در تو می‌آید»، از رسم رایج عصر که زن را به‌بهانهٔ غیرتمندی در حرم خانه‌ها محبوس می‌داشتند انتقاد می‌کرد و به‌دستاویز حدیث **الانسان حریص علی ما مُنِعَ** موجب تشدید رغبت در بین زن و مرد نشان می‌داد و تأکید می‌کرد که ترک اعتماد بر زن در این زمینه آنچه را مرد اصلاح می پندارد به‌افساد تبدیل می‌کند. مولانا می پنداشت برای اهل دل زنی که در چادر می‌رود وقتی روی پوشیده نیست کمتر مایهٔ تشویش و فتنه است، با این حال برای آنها که اهل نفس هستندوهنوز از هوسها پاک نشده‌اند «روباز» نباشند بیشتر مایهٔ ایمنی از فتنه است. این اقوال که با رسم اهل عصر بشدت تفاوت داشت، نمونه‌یی از اعتقاد او به‌ترک کردن تعصبهایی بود که آنها نیز با رسم اهل عصر تفاوت داشت. در مورد زنان وی حتی برای آنها مجالس سماع و وعظ خاص بر پا

می‌کرد و هفته‌یی یک‌بار در خانهٔ امین‌الدین میکائیل نایب‌السلطنه، آنها را با لطایف معارف آشـنا می‌کرد، حتی با آنها نماز می‌خواند و در حضور آنها آیین سماع برگذار می‌کرد.

۸٤ با آنکه تصوف مولانا با آنچه در نزد مشایخ خانقاه و ارباب سلاسل تعلیم می‌شد تفاوت داشت، جوهر فکر و تعبیر او از خط سیر تصوف معمول عصر جدا نبود. تصوف او مثل آنچه امثال بایزید و ذوالنون و شبلی در خط آن بودند مجرد سلوک بود، دکانداری اهل خانقاه و آداب و ترتیب مبنی بر تأملات عالمانهٔ اصحاب تصوف بحثی آن را به‌تظاهر نمی‌آلود. هدف آن سلوک در راه حق، محرک آن عشق و وسیلهٔ آن تجرّد از تعلقات خودی بود ـ از مقامات تبتل تا فنا، که دیگران در آن باب غالباً به‌دعوی اکتفا می‌کردند و او طالب عمل و سلوک مجاهده‌آمیز و بدون وقفه بود.

عصر مولانا و عصری که نسل بلافاصله قبل از او و بعد از او در آن می‌زیست دوران رونق و اعتلای تصوف در جامعهٔ اسلامی محسوب می‌شد. اما آنچه تصوف عصر او ـنه تصوف اوـ را متمایز می‌ساخت رونق خانقاهها و پیدایش سلاسل صوفیه از یک سو، و شکوفایی تصوف بحثی همراه با دعاوی و شطحیات حیرت‌انگیز و نامقبول از سوی دیگر بود. دونمایندهٔ بزرگ تصوف نوع اول در عصر او شیخ سیف‌الدین باخرزی در بخارا و شیخ شهاب‌الدین عمر سهروردی در بغداد بود. دو نمونهٔ بزرگ نوع دوم شیخ محیی‌الدین ابن عربی در مصر و روم، و شیخ سعدالدین حموی در شام و خراسان بود که شیخ صدرالدین قونوی معاصر مولانا در قونیه تا حدی وارث معارف و تعالیم آنها محسوب می‌شد.

ورای اینها، لااقل سه فرقهٔ صوفی مشرب دیگر نیز در اکثر بلادجامعهٔ اسلامی آن عصرها فعالیت داشت که متشرعهٔ غیرصوفی و اکثر رؤسای عوام آنها را نیز مثل دسته‌هایی از صوفیه که به‌هر حال خارج از حوزهٔ شریعت رسمی محسوب می‌شدند تلقی می‌کردند و در اطوار و احوال آنها به‌چشم بدعت می‌نگریستند ـ ملامتیه، قلندریه، و اهل فتوت که در قونیهٔ مولانا اخیان خوانده می‌شدند.

در حوزهٔ یاران مولانا کسانی از بیشتر این فرقه‌های صوفی و صوفی مشرب

جذب شده بودند که هر چند اکثر آنها عامی گونه و از طبقات محترفه بودند آداب و عقاید مرده ریگ طریقهٔ خویش را بکلی فراموش نکرده بودند. اما تصوف مولانا، سیر در مراتب این تعالیم و آداب گونه‌گون را هر چند متضمن ضلال نمی‌دانست باری مانع از نیل به کمالی که مطلوب وی بود تلقی می‌کرد، و آنچه را خود وی طالبان را به جستجوی آن می‌انداخت ورای آداب و ورای ترتیب و بحث و تدقیق مرده ریگ این طوایف نشان می‌داد.

از این جمله تصوف رسمی اهل خانقاه بدان‌سان که در خراسان و عراق در عصر جوانی مولانا تداول داشت طالبان را به‌سلسلهٔ کبرویه و سهروردیه می‌خواند، و آنچه تصوف بحثی را با طامات و شطحیات غریب در هم می‌آمیخت در حوزهٔ ابن‌عربی و سعدالدین حمّوی در شام تعلیم می‌شد. مولانا از آنچه به‌تصوف اهل خانقاه مربوط بود در سالهای جوانی در طی مهاجرت از خراسان تا عراق آگهی یافته بود، و از آنچه به‌تصوف بحثی ارتباط داشت از طریق شیخ صدرالدین قونوی که صبحت هر دو شیخ را دریافته بود آگاه بود، و شک نیست که مطالعهٔ آثار و آشنایی با تربیت یافتگان آنها نیز در هر دو مورد مولانا را چنانکه باید از مبادی و آداب هر دو طایفه به‌قدر کافی آگهی داده بود.

اما تصوف قبل از آنکه در عصر جوانی مولانا به‌این احوال منتهی شود سابقه‌یی طولانی را در خراسان و عراق و همچنین در شام و مصر پشت‌سر گذاشته بود و در این عصر دوران ترقی و اعتلای خود را می‌گذرانید. تصوف که پشمینه پوشی -پوشیدن لباس ساده‌یی از پشم خشن- شعار ظاهر طالبان آن محسوب می‌شد طریقه‌ای بود که می‌خواست، بدون تظاهر به‌مخالفت با شریعت، از فراسوی آن و از راه تزکیهٔ نفس و اخلاص عمل راه شخصی و بلاواسطه‌یی برای ارتباط انسان با خدا به‌دست آورد و بدین گونه معرفت ناشی از صفای باطن و تزکیهٔ نفس را که به‌اعتقاد اهل تصوف، از معرفت ناشی از علم بحثی قطعی‌تر و یقینی‌تر است وسیلهٔ نیل به کمال و نجات سازد.

این طریقه در بین مسلمین از تأمل در برخی اشارات قرآن کریم و از تدقیق در سیرت و سنت رسول و صحابه نشئت گرفت، اما ضمن توسعه و تحول خویش در طی زمان پاره‌یی عناصر از مذاهب گنوسی مسیحی، از حکمت نو افلاطونی، و بعضی مذاهب پیش از اسلام ایرانی و هندی را هم در خود حل و

جذب کرد. با آنکه در تعلیم قدمای مشایخ خویش، مثل جنید و امام قشیری و سرّاج طوسی و پیر هرات خواجهٔ انصاری همچنان از هرگونه گرایش ضد شریعت دور ماند اقوال منسوب به‌بعضی متقدمان قوم مثل بایزید و حلاج و شبلی طریقهٔ آنها را مورد سوءظن متشرعه ساخت و مدتها طول کشید تاسعی ابوحامد غزالی و ابونعیم اصفهانی و عبدالقادر گیلانی و امثال آنها تصوف را از اتهام بدعتگرایی که نزد اکثر اهل سنت در حق آنها رایج بود بیرون آورد.

در بلاد روم که یاران مولانا بعد از وی طریقهٔ مولویه را بنیاد نهادند، تصوف گه‌گاه به‌صورت نهضتهای اجتماعی هم مجال بروز یافت، چنانکه در اوایل عهد مولانا در روم فرقهٔ بابائیّه مورد توجه عام واقع شد و نهضت آنها (ح ٦۳۸) یکچند مایهٔ آشوب گردید. بعد از عهد مولانا هم نهضت دیگری از جانب آنها به‌وجود آمد (ح ٦۷۷) که جمری نام را به‌عنوان سلطان به‌فرمانروایی اعلام کرد و به‌اندک مدت نهضت آنها در خون فرو نشست. به‌هر حال از همان ایام سلاجقه و دوران پروانه فشاری که برطبقات عامه وارد می‌شد بارها تصوف عامیانهٔ را ملجأ ناراضیان ساخت و با آنکه در همان ایام و ادوار بعد فرقه‌های مختلف منسوب به‌قلندریه و ملامتیه در روم به‌وجود آمد طریقهٔ منسوب به‌مولانا، به‌سبب محبوبیت و شهرت فوق‌العادهٔ نام مولانا، حیثیت اجتماعی قابل ملاحظه‌یی برای خود تأمین کرد و تا قرنها بعد از مولانا عنوان خلافت و ارشاد در بین اخلاف او از نوادگان سلطان‌ولد همچنان باقی ماند و هنوز هست.

۸۵

سلوک روحانی مولانا چنانکه خوارداشت جسم را الزام نمی‌کرد، اشتغال به کسب و کار را هم نهی نمی‌نمود سهل است، آن هر دو را وسیلهٔ ریاضت نفس و موجب تزکیهٔ آن نیز می‌شمرد. مولانا به‌مریدان توصیه می‌کرد «تا هر یکی اِمّا به کسب، اِمّا به‌تجارت و اِمّا به کتابت مشغول باشد و هر که از یاران ما این طریقه نورزد به پولی نیرزد.» با این همه، اشتغال به کسب را تا حد رفع نیازهای ضروری لازم می‌دانست، از آنچه مازاد آن بود اجتناب را لازمهٔ عقل و لازمهٔ انسانیت واقعی می‌دانست. نه آیا این کار خود تجاوز به‌حق کسانی بود که رفع نیازهای ضروری هم برای آنها ممکن نمی‌شد؟

مولانا وقتی از اوج قلهٔ حکمت و همت که موضع روحانی او بود به‌دنیای

عصر می‌نگریست حرص و شوق فوق‌العادهٔ خلق را در جمع مال و منال با نظر حیرت و تأسف می‌دید. مالهای هنگفت را که با حرص و خیانت و خست جمع می‌گشت و خرج نمی‌شد وبال واقعی صاحبان آنها می‌یافت، به‌یاران که گه گاه به‌رسم معمول صوفیان فکر کیمیاجویی خاطرشان را بر می‌انگیخت غالباً خاطرنشان می‌کرد که آنکه خاک را زر کند مرد است، اما مردمی آن‌است که انسان زر را خاک کند ـیعنی خوار و بی‌اهمیت. خود او به‌فقر خویش فخر می‌کرد و در اختیار فقر تشبّه به‌رسول خدا می‌کرد ـ نه رهبانیت و نه حرص در کسب و جمع مال. دنیایی که او خود را از آن کنار کشیده بود تعلقات خودی بود.

در بین اهل عصر، که از امیر معین‌الدین پروانه صاحب‌روم تا شیخ صدرالدین قونوی شیخ‌الاسلام ولایت، خود را در زواید حیات، در مکنت و نعمت زاید بر قدر حاجت غرق کرده‌بودند، تمام جنب‌وجوش اهل دنیا را که در تعدی و ریا و سوءظن و توطئه و حرص و خیانت خلاصه می‌شد تلاش عبث برای نیل به‌امر موهوم می‌دید ـ و آن را به‌شکار سایه مانند می‌یافت. برای روح انسانی، که در تلاش جمع مال و فکر نیل به‌لذت، تمام روز به‌تعبیر مثنوی از فکر سود و خوف زوال معروض لگدکوب خیال بود، این حرص و جهانجویی جز شکار سایه چه بود؟ آن کس که عمرش در این لگدکوب خیال می‌گذشت مثل خیال‌پرست دیوانه‌یی بود که در روی زمین سایهٔ مرغ هوا را دنبال می‌کرد و برای شکار کردنش تمام نیروی خود را بیهوده به‌هدر می‌داد.

در زندگی اهل دنیا، مسابقهٔ «عمر برباد ده» و احیاناً جنایت باری را که برای نیل به‌مقام یا جمع حطام مشاهده می‌کرد شبیه به‌منازعهٔ تونیان حمام ـحمامهای عصر او که سوخت آنها تپالهٔ گاو و خر بود ـ می‌یافت که سعی و همت آنها در جمع‌آوری سرگین چهارپایان از گوشه و کنار شهر، حمام دنیا را گرم می‌کرد و آنها در آن هوای عفن و دودآلود گلخن دایم با یکدیگر درکشمکش و داوری بودند. داوریشان هم بر سر آن بود که این یک بیست سلّه سرگین به گلخن آورده بود و آن دیگر بیش از شش سلّه جمع نکرده بود. در باب جاه و مقام هم توطئه‌چینیهای اهل عصر که آنها را به‌ریختن خون و بردن عرض یکدیگر وامی‌داشت درنظر وی به‌خاطر نیل به‌ریاستی بی‌دوام، سپنجی، و سایه‌وش بود که حتی ریاست پنداشتن آن نیز در چشم خردمند شرم‌انگیز به‌نظر می‌رسید.

تکیه کردن بر این مسندهای لرزان و مباهات آوردن به‌این برتریهای پوچ، که در بین اهل جاه و حتی در بین رؤسای عوام از اهل مدرسه، بازار جاه و غرور را گرم می‌کرد و در نظر مولانا جز نادیدگی و کوته نظری این جماعت چیزی را نشان نمی‌داد، وی را به‌یاد حکایت آن عارف می‌انداخت که وقتی به گلخن حمام رفت تا دلش بگشاید و در میان پلیدیهای حیوانی پلیدیهای انسانی را یک لحظه از یاد ببرد. در آنجا استاد تونتاب ـ رئیس گلخن ـ را دیده بود که شاگردی را می‌گفت چنین و چنان باش و همچنان چالاک و کوشا کار کن که اگر «پیوسته چالاک باشی و ادب نگاه‌داری مقام خود به‌تو دهم». عارف را از این وعده و این دلخوشی خنده گرفته بود چرا که دیده بود «رئیسان عالم همه بدین صفت‌اند با چاکران خود». کدام مسند و کدام ریاست هست که به‌نحوی مثل این سرگینها فقط موجب گرم نگه‌داشتن حمام دنیا نباشد؟ آن کس که از حمام دنیا طهارت و صفا حاصل می‌کند شاگرد و رئیس گلخن نیست، کسی است که از آلایش بدانچه مایهٔ نزاع و تفاخر اهل گلخن است خود را برکنار نگه می‌دارد.

در مشاهدهٔ احوال مردم دنیا مولانا می‌دید ایشان به‌هر چه تعلقی بیش از حد دارند با نظر عشق و تعظیم می‌نگرند، بندهٔ آن می‌شوند و در این عشق و بندگی همه چیز دیگر را از یاد می‌برند. اما او رهایی از این بند را برای هر کس در هر مرتبه‌یی که بود مایهٔ آسایش می‌شناخت. در غزلی قصهٔ بایزید را نقل می‌کرد که در راه با کسی همسفر شد، در طی صحبت ازاو پرسید چه کاره‌یی و چون او گفت خربنده‌ام، شیخ روی به‌آسمان کرد و اورا بدین گونه دعا کرد: یارب خرش را مرگ ده تا او شود بندهٔ خدا. خود او وقتی به‌مردی که کیسهٔ زر گم کرده بود و از تعلقی که به‌این گم کردهٔ عزیز داشت بیخودوار از هر سو می‌دوید و در باب آن از هر کسی می پرسید، گفت: مگو گم کردم، بگو پیدا کردم. این تسلیت که مولانا به‌مرد زر گم کرده داد از یک اعتقاد قلبی او نشئت می‌گرفت در مثنوی هم گفته بود که اگر عدوی پر فنی مالت را برد تأسف مدار ـ رهزنی را برده باشد رهزنی. انسان به‌یاد کلام اپیکتتوس حکیم رواقی می‌افتد که می‌گفت هرگز دربارهٔ چیزی مگوی که آن را از دست داده‌ام، فقط بگو آن را مسترد داشته‌ام. مثل این حکیم رواقی مولانا هرگونه تعلق خاطر را منشأ رنج می‌یافت!

البته الزام کسب و تحذیر از بیکارگی و خانقاه‌نشینی را مولانا لازمهٔ

آمادگی سالک در پیروی طریقت می‌دید، اما اجتناب از حرص، اجتناب از بخل، و اجتناب از کینه را هم شرط رهایی از بندگی تعلقات می‌دانست. نه اتکا بر فتوح و نذور را که لازمهٔ توکل در شیوهٔ مشایخ خانقاه بود تجویز می‌کرد، نه سؤال و دریوزگی و زنبیل گردانی را که بعضی از قدما وسیلهٔ ذلّ نفس و پایمال کردن رعونت باطنی مرید می‌شمردند قابل تأیید می‌یافت. سلوک اخلاقی در نزد او متضمن اعتدال و مرادف حکمت واقعی بود.

به همین سبب توکل را تا حدی که در عمل به نفی کل اسباب منجر نشود توصیه می‌کرد. جبر را تا جایی که منافی درک وجدان در احساس مسئولیت نباشد مبنای عمل می‌شناخت. خیر و شر را که نزد عامه با لذات و آلام حیات ملازم پنداشته می‌شد امور نسبی می‌خواند. عقل را که در احاطه بر اسرار الهی عاجزش می‌یافت در فهم نیک و بد حیات عادی قابل اعتماد تلقی می‌کرد. با آنکه دنیا را عالم اضداد و تنازع و عالم آکل و مأکول می‌دانست ضرورت همزیستی خلق را هم داعی توافق و تسامح بین آنها محسوب می‌کرد. این همه کینه و نفرت و سوءظن و تهمت را که موجب دوام تفرقه و شقاق بین مردم بود و وی در جامعهٔ اهل عصر آن را با نهایت تأسف همه جا حاکم و قاهر می‌یافت جز باقیماندهٔ مراتب اَخَسِّ حیات حیوانی در وجود انسان عادی نمی‌دید، و از اینکه عام خلق به تمام این دنائتهای اخلاقی راضی و خرسند هستند و آن جمله را لازمهٔ کشمکشهای سازندهٔ حیات می‌شمرند در حیرت بود.

خود او با آنکه شوق و عشق اورا با «الله» انس می‌داد با نمازهای آکنده از خضوع و نیاز، روزه‌های طولانی و مجاهدتهای جانکاه لوازم خوف و هیبت را هم در این انس و شوق روحانی بر خود الزام می‌کرد. خوف و خشیت گه گاه بیش از انس و محبت نقد حال او می‌شد. عشق «الله» بر قلمرو روح او غالب بود، و خوف او عرصهٔ قلبش را سرشار می‌کرد. عشق بیتابش می‌کرد، و خوف جسم و جانش را می‌گداخت. در غلبات عشق وجد و شور اورا به رقص و سماع وامی‌داشت، و درغلبات خوف شب زنده داری و ریاضت اورا به خشوع و خشیت می‌کشاند.

چنانکه از روایات یاران نزدیکش برمی‌آید، در مدت چهل سال آخر عمر که از عهد صحبت و ارشاد سید برهان محقق آغاز می‌شد تقریباً هیچ کس اورا در بستر خواب ندید. بخش عمده‌یی از اوقاتش صرف ریاضتها و مجاهده‌های پنهانی

می‌شد. استغراقش در ذکر و نماز تا حدی بود که دزد در هنگام نماز خواندنش به حجرهٔ او درآمد و قالیچه را از زیر پایش برکشید و برد و او همچنان مستغرق ذکر بود. یک شب که در پایان نماز به‌تضرع و دعا اشتغال داشت چندان گریست که در سرمای زمستان محاسن و روی او از اشک چشم یخ بسته بود وصبحگاهان جز با آب گرم آن یخها باز نشد. وقت دیگر، در قلب زمستان بر بام مدرسه تا صبح در ذکر «الله» و در دعا و مناجات چنان مستغرق گشت که بامدادان پاهایش از شدت سرما مجروح و خونچکان بود.

در غلبات شوق هم لحظه‌هایی بر وی می‌گذشت که همه چیز اورا به‌وجد و سماع می‌خواند. صدای حرکت سنگ آسیابی اورا به‌سماع درمی‌آورد. در شور و سماع گه‌گاه چنان هرآداب و ترتیبی را از یاد می‌برد که قوال مجلس را در کنار می‌گرفت و با او ساعتها به چرخ‌زدن می پرداخت. به آهنگ رباب علاقه نشان می‌داد، خودش هم آن را می‌نواخت، صدای آن را برای یاران صریر باب بهشت می‌خواند که بر روی آنها گشاده می‌شد و مخالفان از ورود بدان محروم می‌ماندند. بعضی فقیهان را که از مجالس رقص و سماع وی ناخرسندی نشان می‌دادند به‌مجلس خویش می‌کشاند و مجلس رقص را نزد آنها مهمانی خدا می‌خواند ـ مهمانی روحانی که در آنجا «الله» در تجلی بود.

۸۶ نام «الله»، که لقای او ـ ملاقات با خدا ـ هدف سلوک روحانی مولانا و غایت تعلیم تصوف سلوکی او بود عنوان «ذکر» تمام عمر وی نیز بود. خود او در جواب سؤال پروانه که از او پرسید در طریقت شما عنوان ذکر چیست این را تصریح کرده بود. پدرش بهاءولد هم در هنگام ورود به‌بغداد ـ در سالهای مهاجرت ـ وقتی ازاو درباب مبدءومقصد او و یارانش سؤال شد گفته بود: من الله و الی الله. «خداوندگار» از سالهای کودکی بلخ هم تا یادداشت جز تکرار نام «الله» و ذکر «الله» را از پدرش نشنیده بود. انس او به «الله» و شوق او متوجه «الله» بود شبها وقتی در اوقات تنهایی در صحن مدرسه الله الله می‌کرد چنان مستغرق این ذکر می‌شد که بین زمین و آسمان از غلغلهٔ صدای الله پر می‌گشت. «الله» را با عشق احساس می‌کرد، و علم و عقل را از شناخت او عاجز می‌یافت. با این حال معنی علم و عقل، معنی وجود و حیات، و معنی معنی برای

او «الله» بود. انس او با «الله» و با نام و با ذکر او چنان بود که وقتی نیز بتقریبی با کراخاتون گفته بود الله را محکم در زیر دندان خویش دارد.

انس او با «الله» مثل انس شبان قصهٔ موسی بود. با این حال در مقام تعظیم و تنزیه نیز مثل موسی هیچ دقیقه‌یی از آداب و ترتیب را در عبادت او نامرعی نمی‌گذاشت. محبت و انس آمیخته به‌احساس قربت که نسبت به‌او داشت اورا از ادراک فاصله‌یی عبورناپذیر که اورا نسبت به‌این معشوق متعال به‌خوف و هیبت وامی‌داشت بازنمی‌داشت. معشوقی که به‌حکم اشارت قرآن (۱۶/۵۰) از رگ گردن به‌وی نزدیکتر بود نسبت به‌او در فاصله‌یی بکلی دسترس‌ناپذیر واقع بود. مولانا از آغاز عمر، از سالهای کودکی، در تمام حیات «الله» را جسته بود، به «الله» اندیشیده بود. اما هر کس از او به‌وی نشانی داده بود و هیچ کس اورا چنانکه باید نشناخته بود.

اگرچه این «موصوف غیبی» این محبوب ناشناخته، و این خدای فایق را هر کس به‌نوعی صفت می‌کرد آنچه در باب او به‌بیان می‌آمد در نظر مولانا نه همه حق بود، نه همه باطل. نه اثبات همهٔ آن اقوال ممکن بود، نه نفی همهٔ آنها امکان داشت. چیزی که مولانا در این‌باره بیقین می‌دانست آن بود که او در وهم انسان نمی‌گنجید، و هیچ اندیشهٔ انسانی به‌شناخت ذات او راه نداشت. از اینجا، به‌استناد حدیثی از رسول خدا، هرگونه تفکر در ذات و هرگونه بحث در باب حقیقت اورا ناروا می‌دید. با این حال خود او در همهٔ مظاهر اعیان «الله» را در تجلی می‌دید. بعلاوه همهٔ اشیاء و اعیان را که به‌نحوی مظهر جمال و جلال «الله» می پنداشت داعی توجه به‌او می‌دید و کریمهٔ اینماتولوافثم وجه‌الله (۱۱۵/۲) را محرّض بر این مشاهده و شهود می یافت.

با آنکه «الله» را در مرتبهٔ ذات منزه از هرگونه نشان می‌دید، در مرتبهٔ ظهور تمام عالم را تجلی او می یافت. برای هر کس از کشف و شهود بهره‌یی داشت مشاهدهٔ وجه حق را در همهٔ مراتب، در همهٔ مشارق و مغارب حسی و روحانی ممکن می‌دانست. اورا همچون آفتابی تلقی می‌کرد که هر کس دیدهٔ بینا داشت در هر شهر و هر افقی که بود آن را رؤیت می‌نمود. خود او از قلب خویش به‌او راه داشت، در قلب خویش وجود اورا حس می‌کرد، و با قلب خویش با او گفت و شنید داشت. آنچه را آسمان و زمین برایش گنجایی نداشت در قلب

خویش، و در قلب هر انسان که جانش از شعلهٔ ایمان منور بود، گنجیدنی می‌یافت.

می‌دانست که اورا از طریق تفکر، از طریق عقل، و از طریق علم عادی که ضد را به‌ضد می‌شناسد نمی‌توان شناخت، اما باز می‌دانست که اورا می‌توان به‌نور باطن مشاهده کرد. می‌دانست که ورطه‌یی عبورناپذیر وی را از او جدا می‌دارد، اما نیز می‌دانست که قرب فرایض و نوافل می‌توانست اورا محبوب الله سازد و در چنان حال رهایی از خودی ممکن بود وی را مشمول اشارت بی‌یسمع و بی‌یبصر که مأخوذ از فحوای یک حدیث قدسی بود سازد و گوش و چشم وی را تجلیگاه او نماید.

به‌اعتقاد وی، ظهور او را که مثل ماه در بین اختران همه جا جلوهٔ بارز داشت اگر منکر نمی‌دید از آن رو بود که او انگشت انکار بر چشم خویش نهاده بود و این اندازه نمی‌دانست که اگر چشم بسته‌یی جهان را نمی‌بیند جهان معدوم نیست. «الله» که نور انوار، و نور آسمان و زمین بود همه جا به‌نحو کمال در تجلی بود، آنچه منکر را از شهود این تجلی مانع می‌آمد تیرگی چشم باطن او بود. آنچه منکر آن را در نمی‌یافت وی با او احساس «معیت» می‌کرد، به‌او عشق می‌ورزید، با او انس داشت و تمام عمر سلوک روحانی خود را متوجه به‌عشق و طلب او کرده بود. چنان به‌ذکر او عادت کرده بود که وقتی هم زبانش از ذکر فرو می‌ماند دلش از یاد «الله» پر بود. معنی «الله» بر تمام وجودش غلبه داشت و هیچ جایی برای خودنگری باقی نمی‌گذاشت. بدین گونه بود که انس با «الله» جان اورا پذیرای عشق کرد و عشق اورا به‌خط سیر تبتل تا فنا انداخت.

۸۷

رهایی! رهایی از آنچه سالک را از تسلیم به‌جاذبهٔ اشتیاق، به‌جاذبهٔ بازگشت به‌مبدأ، و به‌جاذبهٔ اتصال با جناب حق، مانع می‌آید تمام تعلیم مولانا در باب سلوک روحانی است. خط سیر این سلوک، این حرکت از تبتل تا فنا که صوفی از آن به‌دوگام ـخطوتان‌ـ هم تعبیر می‌کند، قطع پیوند با تعلقات و قطع پیوند با خودی را بر سالک الزام می‌کند. این امر آسان نیست و برای کسانی که در تعلقات خودی پیچیده‌اند عبث یا غیرممکن هم به‌نظر می‌آید.

اما نزد مولانا که این خط سیر تجربهٔ حیات او نیز هست این کار نه نیاز

به عزلت و انزوا دارد، نه محتاج التزام آنست. کسب و شغل و مال و مکنت هم مانع آن نیست، تعلق به‌آنهاست که مانع آن است و اینکه علاقه به‌آنها انسان را از توجه به‌جستجوی حق باز دارد. قطع پیوند با تعلقات خودی فقط قطع پیوند با بندهایی است که نیازهای جسمانی -نیازهای زاید که در واقع نیاز هم نیست- بر دست و پای روح می‌گذارد و اورا از پویه و جستجو باز می‌دارد. بدون این قطع پیوند آزادی واقعی - که آزادی ازقیدسیم و زر از آن جمله است- برای انسان ممکن نیست.

این آزادی هم هر چند انسان را از هرگونه نیاز که گرفتاری بدان لازمهٔ تعین امکانی اوست نمی‌رهاند، باری احساس نیازی برتر را در وی محرک عشق به آنچه بی‌نیازی خاص اوست می‌سازد و او را با گسستن از مألوفات و رهیدن از بند نیازهای جسمانی سرتاپا نیاز به‌حق می‌سازد و به جستجوی او وامی‌دارد. البته هم احساس رهایی از نیازهای جسمانی -در حد ممکن و معقول- نشانهٔ کمال انسانی محسوب است، هم وجدان نیازی برتر - که عشق را در طالب سالک به‌وجود می‌آورد- انسان را در مسیر سلوک در مراتب کمال می‌اندازد.

اما عشقی که از احساس این نیاز روحانی برمی‌خیزد در تعبیر مولانا صفت حق است لاجرم نسبت به‌بنده مجاز است. چون در همه حال هم ناظر به کمال است، البته آنجا که متوجه به کمال مطلق است در حد نهایت کمال هم هست و از اینجاست که عشق الهی را عشق حقیقی خوانده‌اند، چون هر عشق دیگر در قیاس با آن مجازی است. بعلاوه عشق حقیقی تجلی انوار حق در وجود سالک محسوب است و مشیّت حق در واقع آن را به‌صورت طلب در قلب سالک القا می‌کند و او را از توقف و رکود در عالم حیات حیوانی بیرون می‌آورد. لاجرم عشق در سالک موهبت خدایی است و جز با مشیت و عنایت او سالک به کمند آن نمی‌افتد و راه تبتل تا فنا را خط سیر حیات خویش نمی‌سازد.

باری این عشق که انسان را به‌جستجوی خدا وامی‌دارد با شوق و پویه‌یی که بدین گونه در او به‌وجود می‌آورد اورا با تمام کاینات در تکاپوی کمال هماهنگ می‌سازد و از سکون و رکودی که تقید به‌نیازهای پست جسمانی وی را بدان محکوم می‌دارد بیرون می‌آورد. در عین حال عشق که انگیزهٔ شوق و پویهٔ انسان در جستجوی خداست در مفهوم حقیقی خویش اقتضای وحدت دارد، و هر

چند در شکل مجازی نیز از عاشق می‌خواهد تا مراد خود را در مراد معشوق دربازد، در شکل حقیقی اقتضایش آن است که هر چه سوای معشوق است ـ هر چه ماسوی الله گویند و خودی او نیز در آن شمار است ـ در شهود وی محو و فنا گردد و او نیز همه معشوق شود و جز عشق که تجلی معشوق است هیچ چیز باقی نماند.

بدین گونه است که قطع پیوند با تعلقات خودی ـ آنچه «تبتل» عبارت از آن است ـ به قطع پیوند با خودی ـ که «فنا» تعبیری از آن است ـ منتهی می‌شود و سیر در مراتب کمال برای آن کس که از موهبت عشق بهره و روزی دارد ـ و به تعبیر مولانا در مثنوی «روزش دیر» نیست ـ به کمال نهایی منجر می‌گردد که درک لقای معشوق ـ ملاقات خدا ـ ست و آنجاست که سالک مدارج کمال را در سیر الی الله پشت‌سر گذاشته است و ورای آن اگر سیری برایش باقی است سیر فی الله است که دیگر نهایت ندارد و او نیز چون دیگر «خودی» ندارد سیر او نیز در این مرحله سیر او نیست.

نه فقط تعلیم مولانا در غزل و مثنوی این رهایی از تعلقات خودی را خط سیر تکامل روح عارف نشان می‌دهد بلکه حیات خود او نیز طی کردن این مقامات را مراحل تجربی خود او فرامی‌نماید. برای او انقطاع از درس و وعظ آغاز مرحلهٔ تبتل بود که وی را از تعلقات خودی و از سوداهای جاه‌فقیهانه رهایی داد. عشق شمس انحلال خودی او در وجود مظهر الهی بود ـ که منجر به‌آزمون فنایش گشت. فقر ترک اعتماد بر اسباب، رقص تجربهٔ رهایی از وقار و حشمت به‌خود بربسته، و سماع و شعر نفوذ در دنیای ماورای حس ـ دنیای غیب ـ بود و این همه سیر از تبتل تا فنا را برای او به‌تجربهٔ شخصی در مسیر سلوک الی الله مبدل کرد. زندگی او در سالهای آرامش تبتل او را به‌مقام فنا منجر ساخت ـ دوقدم که شصت و هشت سال مجاهده برای طی کردنش ضرورت داشت.

۸۸ این رهایی از خود که فنا تعبیری از آن است و نیل بدان طی کردن مقامات سلوک را ازقطع پیوند با تعلقات تا دستیابی به آنچه صوفیه مرگ قبل از مرگ می‌خوانند الزام می‌کند در دنیایی که مرگ و ولادت دایم و آنچه خلق مستمر می‌خوانند اجزای آن را پیوسته در تحول، در حشر، و در تبدل خلق مشغول می‌دارد،

برای انسان راستین ـآنکه در دنبال مرگ از حیات حیوانی در حیات انسانی ولادت ثانی یافته است ـاین گونه مرگ بهیچ وجه الزام رنج آوری نیست، فقط هماهنگی با کل کاینات را ایجاب می‌کند انسان را در مقام رضا از هرگونه احساس نقص و حاجت و آرزو در امان نگه می‌دارد و سیر کاینات را از طلوع و غروب خورشید تا عروض بیماری و تندرستی و پیدایش فراخی و تنگسالی همه را با مراد وی موافق می‌سازد. و به هر تقدیر ترک مراد شخصی که لازمهٔ استهلاک وجود فردی در جریان کل عالم است انسان را با تحول بی وقفه و تبدل مستمر اجزای عالم همعنان می‌سازد و تجربهٔ از خود رهایی را برای «عالم صغیر» هم مثل «عالم کبیر» که از خود رهایی آن تسلیم به قانون مشیّت است شرط عروج مستمر در مدارج کمال نشان می‌دهد ـ و پیداست که این همه شهود عارفانه است.

برای مولانا که تمام ذرات عالم را در ادامهٔ بقای خویش ناچار به عبور دایم از یک حیات به حیات دیگر می‌یابد اثبات حشر هم ضرورت ندارد، چرا که حشر قانون حاکم بر تحول مستمر است و رابطهٔ آکل و مأکول نیز برخلاف آنچه نزد اهل فلسفه مطرح است در این مورد منشأ شبهه‌یی نیست سهل است خود آن وجهه‌یی از تحقق دایم آن است. اما مفهوم «خودی» که رهایی از تعلقات آن تبتل و رهایی از اصل آن فنا نام دارد به‌رغم آنکه فحوای ظاهر یک اشارت مولانا آن را همان اندیشه ـدر معنی نطق و مبدأ حیات انسانی ـ نشان می‌دهد عبارت از مجرد این معنی نیست، نطق و اندیشه پرده‌یی است که این خودی مزاحم، خود را در ورای آن مستور می‌دارد و از ورای پرده بر اندیشه و بر عقل و اراده‌یی که با آن همراه و همعنان است حکم می‌راند.

این پرده‌نشین ناپیدا و قاهر و وسوسه گر تمام میراث بهیمی را که انسان در ضمن تحول دایم اجزای کاینات در مراتب سیر از جمادی تا انسانی با خود آورده است در وجود خویش ذخیره دارد و با الزام قدرت طلبی و تجاوزجویی که لازمهٔ تنازع بقا وخاص عالم حیوانی است بر نطق و اندیشه و بر عقل و اراده‌یی که محرک و همعنان آنهاست حکم می‌راند وعلاقه به آنها را که می‌بایست رهایی از آنها در این سلوک عشق‌آمیز استکمالی پلهٔ اول برای صعود انسان بر نردبان کمال باشد، وسیله‌یی برای قانع کردن و آماده ساختن وی در توقف در لوازم حیات حیوانی می‌سازد.

این خودی مشئوم و مزاحم که بدون مرگ اختیاری، بدون موت قبل از مرگ نمی‌توان از سلطهٔ آن رهایی یافت بازماندهٔ نیروی مبرم و فعّال اما موذی و مستور حیات حیوانی است که مایل به‌استقبال لوازم حیات انسانی نیست و جز با ریاضتهای سخت و مجاهدهٔ جدّی با مشتهیاتش آن را نمی‌توان مهار کرد. پس اندیشه، که پلهٔ اول حیات انسانی در مراتب تحول کمالی اوست، تا وقتی این خودی را که در بعضی موارد نفس ـنفس اماره- تعبیری از آن یا از یک جزء عمدهٔ آن است به‌سر پنجه ریاضت روحانی مقهور نسازد خود بازیچهٔ آن خواهد ماند و لاجرم از هماهنگی با کل کاینات که دایم در تحول استکمالی است محروم خواهد گشت. در چنین وضعی صورت انسانی در قید معنی حیوانی باقی خواهد ماند و سیطرهٔ وسوسه‌گر پرده‌نشین اورا مثل حیوان به‌توقف در محدودهٔ خور و خواب و خشم و شهوت که اخسّ مراتب حیات حیوانی است پایبند می‌دارد.

برای رهایی از سلطهٔ شوم و بازدارندهٔ این خودی است که عارف خداجوی به‌مجاهدهٔ خویش اما با اعتماد بر عنایت و مشیّت حق می‌تواند بر اولین پلّهٔ سلوک که قطع پیوند با تعلقات خودی است قدم بگذارد. این کار البته جرئت و جسارتی واقعاً انسانی و درخوریک قهرمان راستین می‌خواهد که البته انس با «اوطان دون» و عادت به‌حیات بهیمی انسان را از اقدام بدان مانع می‌آید، اما چون سالک قدم در راه نهد به‌مجرد پیشرفت در طریق،جاذبهٔ عشقی که از مشیّت و طلب آن سری ناشی است به سراغش می‌آید، و اورا از تعلقات دنیای حیوانی می‌رباید و به‌سیر در مراتب کمال انسانی وامی‌دارد. در طی این سیر، عشق و رضا وی را از چنگ وسوسهٔ باطل و جهد بیحاصل می‌رهاند، توکل و احساس معیت اورا از اعتماد بر مجرد اسباب و از اسارت در جبر،آزادی می‌دهد و نیل به‌مرتبه‌یی که آنجا هیچ چیز جز «الله» در شهود وی نمی‌گنجد انسان را به‌سرحد فنایی که مبدأ بقاست می‌رساند و بدین گونه اورا در حلقهٔ تحولی که تمام کاینات عالم در آن از جمادی تا الهی سیر می‌کنند و همه جا در طی مراتب سرشار از مدارج روح و حیات هستند می‌اندازد،در وجود او عالم صغیر را با عالم کبیر هماهنگ می‌کند و هر دو را به «لقا»ی رب که نیل بدان بازگشت به‌مبدأ هستی است مجال اتصال می‌دهد.

سالهای پایان

۸۹ در مدت بیست و پنج سالی که در پایان آخرین سفر جستجو در دمشق از عمر مولانا باقی ماند، زندگی وی در اقامت در قونیه و در آرامشی نسبی گذشت. در ده سال اول این مدت (٦٤٧ – ٦٥٧) صلاح‌الدین زرکوب خلافت اورا داشت و در ده سال آخر (٦٦٢ – ٦٧٢) حسام‌الدین چلپی خلیفهٔ مریدانش بود. با این حال در تمام این مدت، با آنکه خداوندگار با مریدان و در میان آنها و سایر دوستداران خویش عمر بسر برد، یک لحظه هم از یاد شمس و عشق شمس فارغ نبود و هر چند شمس گمشده را از سالها پیش در وجود خود پیدا کرده بود سیمای محبوب دو خلیفهٔ خویش صلاح‌الدین و حسام‌الدین را نیز همه جا مظهر نور شمس می‌دید، و در پرتو فروغ این نور بود که مراتب سلوک معنوی خود را، در راه نیل به کمال انسانی، همچنان به‌ارشاد و نظارت نامرئی شمس از مقامات تبتل تا فنا طی می‌کرد.

در واقع در مدت خلافت حسام‌الدین که ده سال آخر عمر مولانا را شامل می‌شد زندگی وی به‌تعادلی که لازمهٔ کمال بود منتهی شده بود. هیجان او که از خاطرهٔ عشق شمس و در دنبال آشوب و قلق ناشی از قطع پیوند با دنیای فقیهان و اهل مدرسه طی سالها خاطرش را آرام نمی‌گذاشت به‌آرامش نسبی گراییده بود. تبتل که عبور از مراتب آن وی را از دنیای زهاد و فقیهان به‌عالم صوفیان و عارفان کشانیده بود در وی منجر به‌حال سکون و طمأنینه شده بود. سماع راست اورا از

آلام و هیجانهای گذشته تدریجاً تزکیه کرده بود، و سیل خروشنده‌یی که احساس و اندیشهٔ اورا با رؤیاها و مکاشفه‌های ناآشنا در قالب غزلهای پرهیجان ریخته بود اندک‌اندک در وجود او به‌قرار و سکون می‌گرایید. با مریدان دوست و همدل شده بود. مریدان هم سر به‌راه آورده بودند. تعصب و هوی جز بندرت‌در بین آنها پیدا نمی‌شد و اگر می‌شد مثل دوران شمس به‌فتنه و آشوب منجر نمی‌گشت.

اکثر این مریدان از محترفه و عامه بودند. طالب علمان گذشته که مفتون زهد ظاهر مشایخ و قال و قیل مدارس بودند از گرد او پراکنده بودند. اینکه فقها گرد او نمی‌آمدند از خواست یا منع خود او ناشی بود، اما گه گاه از این بی‌اعتنایی آنها در حیرت بود. به‌نظر می‌آمد که گویی به‌آنها از جانب مدعیان تلقین می‌شد که تردد به‌مجلس مولانا برای حیثیت علمی آنها مایهٔ نقص خواهد بود. خود مولانا یک‌بار از این طرز تفکر طالب علمان اظهار تعجب کرده بود و ظاهر آن است که تعجب او بیشتر از منع و تحذیر پنهانی فقها بود که هنوز با وجود آن‌همه‌بی‌اعتنایی که مولانا به‌درس و مدرسه و اوقاف و ولایت و وصایت نشان داده بود در حق وی گمان رقابت می‌بردند. بعلاوه به‌خاطر آنکه مریدان و بیشترینهٔ معاشران هرروزینهٔ مولانا هم از پیشه‌وران و بازاریان و اخیان و مردم عامی بودند این علمای اهل مدرسه در نزد اکابر و اعیان بر وی آشکارا یا در پرده طعنه‌ها می‌زدند.

شنعتی که در این باب بر وی می‌زدند یک بار متضمن این معنی بود که اهل علم و فقها با مجالس وی سر و کاری ندارند. هر کجا خیاطی، بزازی، نجاری، یا نساجی است مرید اوست. جواب مولانا که تند و سرد و پرخاشجویانه بود سرّ توجه اورا به‌این طبقات که فقها نیز خود طالب ریاست بر آنها بودند نشان می‌داد. گفته بود: نه آیا منصور [حسین‌بن ــ]ما حلاج بود، و ابوبکر ما نساج؟ بار دیگر در جواب طعّانه‌یی که مریدان وی را اوباش و رندان مفسده‌جو خوانده بود بصراحت گفته‌بود: اگر نه‌چنین بودند خود حاجت به‌شیخ و مرشد نمی‌داشتند ما را مرید آنها می‌بایست بود.

در بین این طبقه، از اوباش شهر حتی کسانی از رومیان نصارا هم بر دست وی توبه کرده بودند و به‌صلاح گرویده‌بودند. ثریانوس نام یک تن از این اوباش رومی بود که قتل نفس کرده بود و به‌عقوبت دار محکوم شده بود، اما

به‌شفاعت مولانا از چوبه‌دار که اورا به‌پای آن هم برده بودند نجات یافته بود و بردست مولانا مسلمان شده بود. مولانا اورا علاءالدین لقب داده بود و او نیز در تحت ارشاد خداوندگار به‌خط تهذیب و تزکیهٔ نفس افتاده بود. علاءالدین ثریانوس مولانا را بدان سبب که از وی انسانی دیگر ساخته بود بر سبیل مجاز خدای خویش می‌خواند -قولی که یادآور چیزی از آیین دوران ترسایی او بود و معاندان مولانا را گه‌گاه به‌آزار ثریانوس وامی‌داشت، اما این قول او در همین معنی مجازی که او از آن درنظر داشت مولانا را به‌یاد شمس تبریز می‌انداخت که او نیز در وجود خود وی یک فقیه مدرس را به‌یک انسان عارف تبدیل کرده بود و به‌همین سبب مولانا هم وی را به‌همین معنی «شمس من وخدای من» خوانده بود.

برخلاف مفتیان و طالب علمان که غرور جاه آنها را به‌مجالست با این طبقات اوباش و محترفه -جز در حد وعظ و ارشاد- مجاز نمی‌کرد، اکابر و اعیان شهر که به‌مولانا ارادت می‌ورزیدند جز بندرت از هم‌آمیزی با این طبقات که محبت آنها را پشتوانهٔ قدرت و اهمیت خویش تلقی می‌کردند اظهار نفرت نمی‌نمودند. آنها را که از این طبقات مریدان مولانا بودند همراه وی به‌ضیافت می‌خواندند، خواه‌ناخواه در حق آنها مراسم خرسندی و دلنمودگی به‌جا می‌آوردند، با حضور آنها برای مولانا مجالس سماع ترتیب می‌دادند و احیاناً در مجالس روزانهٔ فیه‌مافیه نیز در کنار آنها جای می‌گرفتند.

مولانا با این مریدان مثل دوستان همدل و یکرنگ می‌زیست و دوستی با آنها وی را در بین تمام طبقات اهل شهر محبوب و مقبول می‌ساخت. تواضع فوق‌العاده و حسن خلقی که جز بندرت دگرگونی نمی‌یافت در بین تمام مردم قونیه برای وی دوستان و ستایشگران بسیار فراهم آورده بود. عادت به‌پیشی جستن در سلام را که سنت رسول خدا بود تا به‌حدی رعایت می‌کرد که وقتی از کوی و بازار می‌گذشت، برخلاف معمول فقها و علمای عصر، هر زنی و هر کودکی و حتی هر فقیری هم با او روبرو می‌افتاد، وی در سلام و اظهار ادب بر او پیشی می‌گرفت. حتی نسبت به‌نصارای شهر که در تمام ولایت به‌عنوان اهل ذمّه، حداکثر جز حسن رفتار ظاهری و رسمی آمیخته به‌اکراه و غرور در حق آنها رعایت نمی‌شد وی در برخوردها تواضع و تکریم فوق‌العاده به‌جا می‌آورد و با آنها نیز مثل مسلمانان سلوک می‌کرد.

مکرر دیده شد که در هنگام عبور از کوچه و بازار، با راهب فقیر یا کشیش حقیری برخورد کرده بود و چندین‌بار از باب تواضع، بر وفق مرسوم خود، در مقابل او سر به‌تعظیم فرود آورده بود. این تعظیم و تواضع فوق‌العاده در مقابل کسانی بود که فقها و متشرعه اگر در کوی و برزن با آنها برخورد می‌کردند با نفرت و خشم ابرو در هم می‌کشیدند و از رؤیت آنها اظهار کراهیت می‌کردند. در برابر یک قصاب ارمنی که در راه برای او سر تعظیم خم کرده بود چندین‌بار کرنش نمود. در قونیه با یک راهب رومی که از قسطنطنیه آمده بود برخورد کرد و او هربار که در مقابل وی تواضع می‌کرد مولانا را در پیش روی خود در حال تواضع می‌دید. حتی یک روز از کویی می‌گذشت کودکان خرد که مشغول بازی بودند تا مولانا را از دور دیدند پیش دویدند و در مقابل وی سر به‌تعظیم فرود آوردند، مولانا هم با آنها به‌همان‌گونه تواضع کرد. کودکی که دورتر بود و آب می‌تاخت بانگ در داد که یک لحظه درنگ کنید تا من نیز بیایم و مولانا همانجا ایستاد تا او نیز برسید و بین آنها تواضع و تعارف دوستانه ردّ و بدل شد.

تواضع او در حق محرومان و کسانی که مردود عام یا مورد وحشت و نفرت آنها بودند نیز غالباً با شفقت کریمانه‌یی قرین بود. یک روز لباس فاخری را که به‌اصرار مریدی به‌تن کرده بود، وقتی در بازگشت به‌خانه از مقابل رندان خرابات می‌گذشت، به‌خاطر شوری که در سماع مستانه‌شان دید به‌آنها بخشید. روزی دیگر به‌روسبی کهنه کاری که در محلهٔ خان صاحب اصفهانی در راه پیش وی آمد و تواضع نمود تکریم بیش از حد کرد، اورا «رابعه» خواند و چنان شفقت پدرانه‌یی در حق کنیزکان تن بمزد وی نشان‌داد که همه پیش او سر نهادند. وقتی هم که به‌آب گرم خارج شهر رفته بود، در حق جماعتی از جذامیان که به‌آب درآمده بودند و شور و غوغا می‌کردند بی هیچ نفرت و کراهیت محبت و تواضع بسیار کرد، یاران خود را که می‌کوشیدند آنها را از آن موضع که وی آب‌تنی می‌کرد برانند بشدت منع نمود آنها را با محبت و شفقت نزد خود خواند و از آبی که آنها در آن سروتن خود را شسته بودند بر سر و روی خود ریخت. ذوق و علاقه‌یی که در ملاقات با آنها نشان داد چنان‌بود که‌احوال‌عیسی وقدیسان کلیسارابه‌یادمی‌آورد.

در یک مجلس سماع او، مستی که وارد جمع شده بود، بیخودوار خود را در حالت وجد و رقص به‌مولانا می‌زد و اورا آزار می‌داد، اصحاب خواستند اورا

برنجانند، مولانا از این کار آنها روی درهم کشید و با تغیر پرسید: شراب او خورده است، شما مستی می‌کنید؟ گفتند آخر او ترساست. همچنان با تغیر بانگ زد که چرا شما نیستید؟ به‌جهودی که از او پرسید دین شما بهتر است یا از آن ما؟ با خونسردی گفت از آن شما. بیش از آن در آیین خویش استوار بود که پیش خود این دلنوازی را تردیدی در برتری آن تلقی کند. اما این گونه اقوال او بیش از تعصب و خشونت مفتیان شهر در جلب کسانی که عامهٔ اهل شهر آنها را کافر و گبر و پلید می‌خواندند مؤثر بود.

تسامح او برای خودش جلوه‌یی از تجربهٔ تبتل و انقطاع بود. عشق که مذهب راستین او به‌شمار می‌آمد تعصب را که نوعی پایبندی به‌تعلقات خودی بود مجاز نمی‌دانست. دوگانگی را که بین مؤمن و کافر و مسلمان و ترسا مانع تحقق وحدت و یگانگی انسانی می‌شد برنمی‌تافت. کسانی را نیز که پرتو فکر او به‌جان آنها می‌زد ازاین دوبینیها می‌رهایند و به‌ترک تعصب می‌خواند. وقتی از علم‌الدین قیصر، از امرا و اعیان قونیه که مرید و دلباختهٔ مولانا بود، سبب ارادتش را در حق وی پرسیدند گفته بود هر پیامبر را امتی می‌ستایند و هر شیخی را قومی دوست می‌دارند، مولانا را همهٔ اقوام و تمام امتها دوست می‌دارند و می‌ستایند، آیا هیچ کس بیش از چنین کس در خور عشق و ارادت هست؟ این خوی تسامح او که تواضع فوق‌العاده‌اش آن را جلوهٔ بیشتر می‌داد مولانا را نزد نصارای قونیه هم مثل مسلمانان آن محبوب کرده بود.

رهایی از جاه و غرور فقیهانه اورا چنان از خود خالی کرده بود که جز بندرت و آن هم در مواردی که بوی بدسگالی نامردانه‌یی می‌شنید هرگونه اهانت و ایذا را با خونسردی و کم‌زنی مقابله می‌کرد. وقتی طالب علمان جاهل و ناتراش به‌تحریک رقیبان مدرسه در کوچه و بازار یا حتی در مجلس یا مدرسه در حق وی هرزه لایی و بد زبانی می‌کردند، با حوصله و شکیبایی بی‌ادبیهای آنها را تحمل می‌کرد. روزی نزدیک خندق شهر یک تن از این طالب علمان ناهموار با لحن لاغ و طنز از وی پرسیده بود:

ــ مولانا، سگ اصحاب کهف چه رنگ بود؟

ــ زرد، مثل رنگ ما، آخر آن سگ هم مثل ما عاشق این حدیث بود!

و با این جواب پرسنده را بشدت شرمسار کرده بود.

طالب علم دیگری را مفتی و فقیه شافعی شهر که در نگهداشت لوازم و ظواهر شریعت تعصب داشت یک‌بار بر ضد وی تحریک کرد. به‌وی گفته بودند که مولانا وقتی گفته است «من با هفتاد و دو ملت یکی‌ام» و قاضی در این سخن نشانهٔ حیرت و الحاد یافته بود، از این رو طالب علمی جاهل و ناتراش را تحریک کرده بود تا روزی در میان عام خلق و در سر میدان کوی در این باب از وی سؤال نماید و اگر این قول را از وی شنید بسختی وی را دشنام دهد و برنجاند. چون مولانا در جواب پرسنده، این قول را که از وی نقل کرده بودند تأیید کرد، مرد برحسب اشارت قاضی سقط گفتن آغاز کرد و از طعن و دشنام هرچه بر زبانش رفت رودرروی به‌مولانا گفت. اما «خداوندگار» که تحمل و حوصله را در این حال برای طالب علم آگنده از جهل و تعصب یک درس تسامح می‌دید از کوره در نرفت، ناسزاها و بیحرمتیهای مرد را با خشم خود فرو خورد و با خونسردی روبه مرد کرد:

ــ با اینها نیز که تو می‌گویی یکی‌ام.

این درس تسامح که مولانا مکرر در رفتار و گفتار خود به‌اهل عصر می‌داد بدون شک بیش از حوصلهٔ ادراک طالب علمان و رؤسای عوام بود. اما مولانا ترک تعصب را لازمهٔ قطع پیوند بادنیای اینان می‌دید. درنزد اوقطع پیوند با تعلقات بدون قطع علاقه با آنچه رؤسای عوام آن را دستاویز تأمین قدرت و غلبهٔ خویش می‌دیدند برای وی ممکن نمی‌شد. تبتل واقعی که صحبت شمس و مجاهدتهای روحانی بعدازآن مولانارابه‌التزام آن‌واداشته‌بوداین رهایی ازتعصب راهم الزام می‌کرد.

۹۰ قطع رابطه با دنیای اهل مدرسه در مراتب سیر از تبتل تا فنا که خط سلوک متوحدانهٔ او در راه کمال بود، به‌نظرش ضرورت داشت، و او در این راه تا حدی پیش رفت که از تمام قیود و شئون عصر نیز بیرون آمد. وقتی در یک پیام پرمعنی و زیرکانه که در جواب اعتراض این طایفه بر رواج رسم سماع در بین یاران وی به‌آنها داد صریحاً به‌ایشان خاطرنشان ساخت که با ترک درس و وعظ هرگونه آرزوی جاه و قدرت و هرگونه بویهٔ ملک و ثروت را رها کرده است، لاجرم تصرف در اموال یتیمان و اوقاف مردگان و تعدی و تصرف در خون و مال خلق را به‌ایشان واگذاشته است و از هرچه در دنیا برایش امکان حصول داشته است

به‌ربابی و سماعی قناعت ورزیده است، و اگر «حضرات» آن را نیز از وی مضایقه دارند از آن نیز دست می‌شوید. در این پیام قاطع ومؤثر،وی به‌طور ضمنی نشان داد که با التزام تبتل چه مایه علایق جهانجویانهٔ همگنان را پشت‌سر نهاده است، و تا چه پایه از آنچه دست و دل حریفان بدان مشغول است خویشتن را کنار کشیده است. ضرورت طرح تازه، اینجا تکرار این احوال را الزام کرد.

برخلاف رؤسای عوام که در مسند قاضی و مفتی و مدرس به‌انواع گونه‌گون از «مستأکلهٔ» اوقاف و صدقات بودند، وی از آلایش بدان وجوهات خودداری داشت، از مریدان هم برای خود و خانواده‌اش چیزی قبول نمی‌کرد، با مرسوم خود و آنچه از پدر یافته بود قناعت می‌کرد. در ضیافتهایی هم که اکابر و اعیان شهر به‌افتخار او بر پا می‌کردند غالباً به‌اندک مایه غذا اکتفا می‌نمود ـ و از چرب‌وشیرین که لوت و پوت مشایخ و علما بود پرهیز می‌کرد. سلطان و وزرای او که اکثر مثل معین‌الدین پروانه در حق وی ارادت مخلصانه نشان می‌دادند هرگز از وی چیزی که نشانهٔ طمع یا التفات وی به‌سیم و زر و مال و متاع آنها باشد ندیدند.

خانهٔ مولانا با کثرت عایله و منسوبان که داشت غالباً از جهت مایحتاج روزانه در مضیقه بود. اگر هم نذر مخلصانه یا هدیهٔ دوستانه‌یی از جانب توانگران ولایت برای یاران وی فرستاده می‌شد ـ و در زبان قوم «فتوح» نام داشت ـ آن را یکسره و بی هیچ تصرف و دخلی نزد حسام‌الدین می‌فرستاد تا او آن جمله را چنانکه مقتضی می‌دید به‌مستحقان رساند. خود او هم در هنگام ضرورت مثل سایر مستحقان و به‌قدر حاجت از آنچه حسام‌الدین به‌خانه‌اش می‌فرستاد بهره می‌برد ـ امری که گه‌گاه ناخرسندیهایی را هم در داخل خانه‌اش به‌وجود می‌آورد. در غالب اوقات آنچه در خانهٔ خود وی بود بزحمت مصرف چند روزهٔ عیالش را که احیاناً شامل خانوادهٔ فرزندانش هم می‌شد کفایت می‌کرد. با این همه وقتی از خدمتکار خانه می‌شنید که در خانه‌اش برای قوت روزانه جز «ماحضری» نیست متأثر نمی‌شد، حتی شادمانی نشان می‌داد، و از اینکه خانهٔ خود را به‌قول خویش مثل خانهٔ انبیا از هر آنچه افزون از مایحتاج باشد خالی می‌یافت اظهار خرسندی می‌کرد.

با آنکه در بین طبقات عامه و حتی بسیاری از اعیان و اکابر قونیه

دوستداران و مریدان بسیار داشت چیزی از آنها قبول نمی‌کرد. زهد واقعی او که از شایبهٔ ریا منزه بود در نظر علما و فقیهان اهل مدرسه با سوءظن تلقی می‌شد و مفتیان ومدرسان قونیه آن را موجب تزلزل اعتقاد عامه در حق خویش می‌شمردند و از این جهت غالباً منازع و معارض او بودند. این علما و ائمهٔ قونیه در این سالها تابع یا متحد شیخ‌الاسلام و قاضی شهر بودند ـ که نفوذ آنها در دستگاه سلطان و در نزد عوام قشری فوق‌العاده بود. این هر دو نیز ارباب مکنت و تجمل بودند و فقر اختیاری مولانا که سر به جمع مال فرود نمی‌آورد و در اموال صدقات و اوقاف هم از تصرف اجتناب داشت نزد آنها اهانتی به‌قدس و تقوایی بود که آنها دوست داشتند مردم در حق آنها قایل باشند ـ و انهماک در مکنت و جاه مانع آن بود. از این رو بود که قطع ارتباط مولانا با دنیای اهل مدرسه او را معروض خصومت یا حسادت علما و اهل مدرسه هم می‌کرد.

صدرالدین قونوی (۶۰۵ – ۶۷۳) شیخ‌الاسلام و محدث پرآوازهٔ قونیه که پسر خوانده و تربیت یافتهٔ شیخ محیی‌الدین ابن عربی صاحب **فتوحات مکیه** و **فصوص الحکم** بود داعیهٔ تصوف هم داشت، اما تصوف او بیشتر مبنیٰ بر جنبهٔ نظری و بحثی تعلیم صوفیه بود. وی طریقهٔ ابن عربی را تقریر می‌کرد و به‌تعلیم آثار و آراء او اهتمام داشت. کسانی چون سعید فرغانی، مؤیدالدین جندی، و فخرالدین عراقی نیز شاگرد تعلیم و پیرو طریقت او بودند. تصوف بحثی او نیز رنگ اشرافی گری و روشنفکری عصر را هم در طرز فکر و هم در طرز سلوک منعکس می‌کرد و از ذوق عملی که در طریقت مولانا معمول بود نشانی نداشت. خانقاه او بیشتر به‌یک کاخ امارت می‌مانست ـ با خادمان و غلامان و حاجبان بسیار. خود او که شیخ‌الاسلام شهر هم بود، در خارج از حلقهٔ مستفیدان آثار شیخ محیی‌الدین به‌تدریس حدیث اشتغال داشت و بعضی اکابر شهر مثل معین‌الدین پروانه و دامادش مجدالدین اتابک هم در بین تعدادی از فقها و علمای قونیه کتاب **جامع الحدیث** را نزد وی سماع کردند. چنانکه از وصیت نامه‌اش برمی‌آید، شیخ طریقهٔ اهل حدیث را بر طریقهٔ فقها ترجیح می‌داد و از این حیث هم ظاهراً تحت نفوذ شیخ خود ابن‌عربی بود. مولانا هم هر چند با او که یک سالی از خود وی جوانتر بود در سالهای آخر با ادب و حرمت سلوک می‌کرد اورا در طریقت مقلّد می‌خواند نه محقق و اصحاب اورا هم نقد می‌کرد و شاید در این طرز رفتار

مثل خود شیخ در همه جا از لوازم ضعف بشری خالی نبود.

قاضی سراج‌الدین ارموی (۵۹٤ — ٦۸۲) که ده سالی از مولانا مُسن‌تر هم بود تربیت یافتهٔ نظامیهٔ بغداد بود. وی فقیه و مفتی شافعی مذهب بود و مثل حسام‌الدین چلبی از اکراد اورمیه به‌شمار می‌آمد. با وجود اشتغال به‌فقه، به‌حکمت و منطق هم علاقه می‌ورزید، و در اکثر علوم متداول عصر تألیفات داشت. افاضل عصر از همه جا به‌مجلس افادات او روی می‌آوردند. در قونیه قاضی بزرگ محسوب می‌شد و مولانا برای تسویهٔ امور مربوط به‌بازماندگان پسر خود علاءالدین به‌او نامه نوشت. با آنکه در اواخر حال با مولانا ظاهراً دوستی داشت طریقهٔ اورا در سماع نمی‌پسندید، و مولانا هم هر چند اورا مردی نیکو می‌خواند در او به‌چشم توقیر نمی‌نگریست، و یک‌بار که حسام‌الدین چلبی از وی پرسید این همشهری ما را چگونه می‌نگرید؟ گفت: گرد حوض می‌گردد، موقوف یک لگد است، امید که محروم نماند.

از سایر علمای شهر شمس‌الدین ماردینی فقیه و مفتی حنفی بود که در مدرسهٔ اتابکیه و مدرسهٔ جلال‌الدین قراطای تدریس می‌کرد. وی در آغاز حال مخالف مولانا بود و بر بعضی فتواهای او ایرادهای بیجا می‌گرفت، طریقهٔ اورا در سماع هم به‌نظر انکار می‌نگریست. اما بعدها، در اوقاتی که شیخ صلاح‌الدین زرکوب هنوز زنده بود و مجالس سماع مولانا شور و رونقی تمام داشت (ح ٦۵٦)، از محبان و مریدان مولانا شد. حتی خود در مجالس سماع وی شرکت می‌کرد. گویند در این مجالس طبلک را بر فرق سر می‌نهاد و می‌گفت: حقا که تسبیح می‌گوید، و هر کس گوید این سماع حرام است حرامزاده باشد.

باری، میانهٔ مفتیان و فقیهان قونیه با مولانا هرگز صفای واقعی به‌وجود نیامد. صدرالدین با او دوستی رسمی و در حد دید و بازدیدهای عادی داشت. قاضی سراج‌الدین، که خود از اظهار ناخرسندی در حق او خودداری داشت، غالباً طالب علمان تنگ حوصلهٔ غریبه یا فقهای متعصب ترک را پنهانی به‌ایذای او وامی‌داشت: از جملهٔ دیگر مخالفانش سید شرف‌الدین بود، از ائمهٔ و سادات شهر، که با دستگاه دیوانی ارتباط داشت و در اظهار مخالفت با مولانا گستاخ و بی‌پروا بود. وی در مجالس بزرگان آشکارا یا بکنایه‌زبان به‌طعن «خداوندگار» می‌گشود و از اصحاب وی بدگویی می‌کرد، مولانا هم او را بکنایه یا بتصریح

«دشمن» می‌خواند. با این حال، مولانا به این دشمنیها و تحریکات ناشی از حسادت علما و مفتیان اهمیت نمی‌داد و از اوج قلهٔ اخلاق انسانی که وی بدان رسیده بود دشمنیهای جاهلانهٔ این قاصران مغرور و متظاهر را به چشم بی اعتنایی می‌دید ـ هر چند که گاه نیز به اقتضای ضعف بشری در مقابل تحریکات آنها از کوره درمی‌رفت و در حق ایشان دشنامها و ناسزاها نیز بر زبان می‌راند.

۹۱ خانوادهٔ مولانا که در عهد سلطان‌ولد و سید برهان هنوز در قونیه مهاجر و خراسانی تلقی می‌شد طی دوران صحبت با صلاح‌الدین و حسام‌الدین تدریجاً با خانواده‌های رومی و ترکان ولایت درآمیخت و در طی زمان رومی شد. لفظ ترکی و رومی هم که تا یکچند جوانان خانواده جز در حدی محدود از آن اصطلاح محروم بودند در بین آنها مورد توجه واقع شد و خاندان «خداوندگار» تدریجاً در سرزمین روم حیثیت و شهرت قابل ملاحظه‌یی یافت. خود مولانا بعد از وفات اولین زوجهٔ خود گوهرخاتون با بیوه‌یی از اهل روم که کراخاتون خوانده می‌شد وصلت کرد. این زن، که هنگام ازدواج با مولانا (ح ٦٤٠) از شوهر سابق خود پسری به‌نام شمس‌الدین یحیی داشت و دختری به‌نام کیمیاخاتون را هم در کنف خود می پرورد، از خاندان اعیان قونیه بود و ظاهراً به اکدشان ولایت انتساب داشت. شوهرش که وی از او بیوه مانده بود شاه محمد نام داشت و چنانکه از نام وی برمی‌آید از فارسی گویان روم و ظاهراً از مهاجران دیلم بود.

کراخاتون برای مولانا که خود از بطن گوهرخاتون دو پسر به‌نام بهاءالدین ولد (سلطان‌ولد) و علاءالدین محمد داشت یک پسر به‌نام مظفرالدین و یک دختر به‌نام ملکه‌خاتون زایید. بدین گونه، خانوادهٔ تحت ولایت مولانا، غیر ازآنچه بازماندهٔ حرم پدرش بهاءولد بود، تدریجاً طی سالهای آرامش شامل سه پسرو یک دختر از خود او و یک پسر و یک دختر از زنش کراخاتون می‌شد. وصلت سلطان‌ولد با خانوادهٔ صلاح‌الدین که از خانواده‌های متوسط روستایی اطراف قونیه بود و چنانکه از نام خود و نام پدرش برمی‌آید، اصل آن رومی و فرهنگ آن فارسی بود، زن و دو دختر این خانواده را هم بعد از شیخ زرکوب با خانوادهٔ مولانا پیوند داد.

فاطمه‌خاتون زوجهٔ سلطان‌ولد هم، بعد از سالها که ازدواج وی بی‌ثمر مانده بود، نواده‌یی برای مولانا زاد که به‌نام جد مادری خویش -زرکوب قونیه- فریدون خوانده شد و لقب خود را هم از مولانا گرفت-جلال‌الدین فریدون. بعد از وفات صلاح‌الدین، و ظاهراً از همان اواخر حیات او، مادر فاطمه خاتون به‌نام لطیفه‌خاتون و خواهر او به‌نام هدیه‌خاتون هم جزو خانوادهٔ مولانا بودند. در واقع خود صلاح‌الدین هم که مکنت و متاع خود را در سر عشق مولانا و یاران صرف کرده بود نیز از اواخر عمر در شمار خانوادهٔ «خداوندگار» محسوب می‌شد. دخترش هدیه‌خاتون را مولانا با جهیزیه‌یی که به‌پایمردی دوستان و مریدان خود از اکابر و اعیان قونیه حاصل کرده بود از خانهٔ خود به‌منزل شوهر فرستاد. شوهر نظام‌الدین طغرایی کاتب سلطان و استاد خط شاهزادگان قونیه بود، اما این انتساب به‌دربار سلطان، با ضعف و انحطاط دربار در آن سالها، برای او ثروت و اعتباری حاصل نیاورده بود. مولانا در وی نیز به‌چشم فرزند می‌نگریست و با آنکه ظاهراً گه‌گاه از او ناخرسندیهایی نیز داشت جهت تأمین رفاه او غالباً به اکابر و اعیان ولایت توصیه‌ها نیز می‌نوشت.

نسبت به‌خاندان صلاح‌الدین، از همان عهد حیات شیخ احساس مسئولیت داشت. لطیفه‌خاتون زوجهٔ شیخ را مخصوصاً از آن جهت که همنام مادر شیخ بود با علاقهٔ خاص تلقی می‌کرد و این خود از طول سابقهٔ ارتباط خانوادگی با خاندان شیخ حکایت داشت. دو دختر صلاح‌الدین -فاطمه‌خاتون و هدیه‌خاتون- را هم که «تمام روی» پیش وی می‌آمدند به‌چشم فرزندی می‌دید. فاطمه خاتون را که عروس وی و زوجهٔ پسرش سلطان‌ولد بود خودش کتابت و قرآن تعلیم می‌داد و در دل نگهداشت او به‌ولد توصیه و تأکید بسیار می‌کرد. برای هدیه‌خاتون هم به‌اندازهٔ فاطمه‌خاتون محبت پدرانه نشان می‌داد. در مورد نظام‌الدین طغرایی که شوهر این دختر بود نیز ضمن توصیه‌ها که به‌اکابر وقت می‌نوشت اورا «فرزند عزیز هنرمند کافی» و «فرزند عزیز لبیب ادیب معتقد کافی صافی» می‌خواند و با لحن پدرانه‌یی از امرای وقت برای وی درخواست بذل عنایت داشت.

خانوادهٔ حسام‌الدین هم مخصوصاً در طی این سالهای اخیر به‌خاندان وی وابسته بود. مولانا برای فرزندان حسام‌الدین که مخصوصاً از زوجهٔ اول داشت «پدر» محسوب می‌شد و به آنها که در خانهٔ چلبی از فقدان مادر رنج

می‌کشیدند شفقت خاص نشان می‌داد. توصیه‌هایی که در حق داماد چلبی، و در حق پسرش به اکابر وقت نوشت حاکی از این شفقت پدرانه بود. در این گونه مکتوبات، مولانا حسام‌الدین را «آرام دل و روشنی چشم» خویش می‌خواند، و در مورد خانوادهٔ وی بصراحت خاطرنشان می‌کرد که «این داعی را در این شهر روشنایی و مونس شب و روز و غمگسار و خویش و قبیله ایشان‌اند». در نامه‌یی به پسر خود به‌مناسبت یادآوری می‌کرد که «فرزند عزیز وافی نیکعهد حسام‌الدین بر من و تو حق خدمت و یاری دارد بسیار»، و می‌افزود که «حسام‌الدین امین و معتمد و فرزندماست». در حق داماد و فرزند حسام‌الدین هم علاقهٔ بسیار نشان می‌داد و در رفع حاجات آنها اهتمام داشت. صدرالدین پسر حسام‌الدین را به‌عنوان «فرزند عزیز» و «فرزند قرة‌العین» نام می‌برد. از داماد او که مثل داماد شیخ صلاح‌الدین لقب نظام‌الدین داشت هم به‌عنوان «فرزند» و «فرزند عزیز» و «مخلص معتقد» یاد می‌کرد و به‌خاطر آنکه در خدمات دیوانی زیانمند شده بود، در حق او، طی نامه‌هایی که به‌مقامات دیوانی می‌نوشت شفاعتها و توصیه‌ها می‌کرد، بدین گونه شفقت پدرانه‌یی را که در حق حسام‌الدین داشت شامل حال تمام خانوادهٔ او نیز می‌کرد.

در خانوادهٔ خود او، فرزند ارشدش بهاءالدین محمد معروف به‌سلطان‌ولد دُردانهٔ محبوبش بود و او نیز علاقه‌یی توأم با اعتقاد در حق پدر داشت ـ بیش از علاقهٔ عادی فرزند به‌پدر. پسر دیگرش علاءالدین محمد، که در طی همین سالهای آرامش و پانزده سالی بعد از ماجرای غیبت شمس در همین قونیه وفات یافت (٦٦٠) به‌اندازهٔ او محبوب پدر نبود، از این رو در حق برادر ارشد هم که اورا رقیب خویش می‌دید چندان علاقه‌یی نشان نمی‌داد. شاید تا حدی به‌رغم سلطان‌ولد بود که او طریقه متشرعه و فقیهان را پیش گرفت و در حیات صوفیانهٔ پدر و آیین وجد و سماع رایج در بین یاران او با چشم موافق نمی‌نگریست.

هر دو برادر از اوان سالهای بلوغ بی مادر شده بودند و مولانا در هر دو به‌چشم شفقت و محبت خاص می‌نگریست. گوهرخاتون مادر آنها چند سالی قبل از ورود شمس به‌قونیه درگذشته بود. چیزی که این دعوی را تأیید می‌کند آن است که وقتی مولانا آنها را مقارن همین سالهای بلوغ به‌همراه یک مربی و سر پرست مورد اعتماد برای تحصیل به‌دمشق فرستاد، آن کس که در قونیه از فراق

آنها رنج می‌برد نه مادر بلکه دایه‌شان بود - کراماناخاتون. مقارن ورود شمس به‌قونیه (٦٤٣)، لااقل سلطان‌ولد به‌قونیه بازگشته بود، و این معنی نشان می‌دهد که عزیمت آنها به‌دمشق و درگذشت مادرشان گوهرخاتون باید چند سالی قبل روی داده باشد. در مدت تحصیل، مولانا با نامه و پیام آنها را به‌همسازی و دمسازی تشویق می‌کرد. و در حق سر پرست پیرشان شرف‌الدین لالا که اورا «ولیّ التربیة والخدمة» می‌خواند به‌رعایت لطف ولین الزام می‌نمود.

از کراخاتون که چندی بعد از گوهر خاتون به‌خانهٔ مولانا آمد (ح ٦٤٠)، فرزندان مولانا عبارت بودند از مظفرالدین امیر عالم و خواهرش ملکه‌خاتون. مظفرالدین ظاهراً به‌پیروی از سابقهٔ خویشان مادریش به‌کار دیوانی علاقه پیدا کرد، و در خط اهل مدرسه یا اهل خانقاه نیفتاد و بدین گونه از هر دو برادر و از میراث جد و پدر فاصله گرفت. معهذا قطع پیوندش با مدرسه و خانقاه اورا از چشم پدر نینداخت و مولانا برای جلب او به‌این حدیث هیچ جهدی نکرد. امیر عالم در کار دیوانی ترقی کرد و یکچند حتی خزینه‌داری سلطان یافت و حشمت و جاه قابل ملاحظه پیدا کرد. معهذا مولانا در موارد ضرورت از تنبیه و نصیحت او خودداری نداشت و در حق او به‌هنگام لزوم رهنماییهای پدرانه می‌کرد. یک‌بار اورا بدان سبب که از خانواده رنجش یافته بود و خانه را ترک کرده بود مستحق ملامت و نصیحت یافت. یک بار هم به‌جهت آنکه در آب گرم خارج شهر به‌خاطر تعظیم قدر پدر و با استفادهٔ ناروا از قدرت و مقام خویش حکم کرده بود پیرامون حمام را برای مولانا خلوت نمایند و تمامت مردم دیگر را از آب بیرون آورند ملامت کرد. بدین گونه، هر چند مولانا وی را از قدرت‌نمایی در حق ضعیفان یا بی اعتدالی در آنچه به‌امور خانواده‌اش مربوط می‌شد باز می‌داشت، از اشتغال او به‌خدمات دیوانی ناخرسندی نشان نمی‌داد.

ملکه‌خاتون خواهر وی ظاهراً جوانترین اولاد مولانا بود و وجود او گرمی و انس خاصی به‌خانوادهٔ خداوندگار می‌داد. بعدها هم که به‌خانهٔ شوهر رفت مولانا همچنان انس و علاقه‌یی خاص در حق او اظهار می‌کرد. با این حال در هنگام ضرورت از تنبیه و ملامت او خودداری نمی‌ورزید. یک‌بار که او کنیزک خدمتکار خویش را زد و رنجاند، مولانا پنهانی بر وی متغیر شد که چراش می‌رنجانی؟ اگر او خاتون بود و تو کنیزکش بودی چه می‌کردی؟ خواهی فتوا دهم

که در کل عالم هیچ کس غلام و کنیز دیگری نیست بلکه مردم همه بندگان حق و برادران و خواهران یکدیگرند؟ بدین گونه ضرورت نصیحت و ارشاد ملکه‌خاتون سبب شد تا اولین ندای الغای رسم بردگی، در آن سالهای قرون وسطای تاریخ هر چند محجوبانه اما به‌عنوان یک ضرورت اخلاقی از زبان مولانا در عالمِ انسانیت طنین بیفکند. دربارهٔ شهاب‌الدین شوهر ملکه‌خاتون هم که به‌سبب خست فوق‌العاده‌اش رفتار او مورد شکایت زوجه بود، مولانا به‌چشم فرزندی می‌دید و می‌کوشید تا ناخرسندی ملکه را از خست وی به‌نحوی تعدیل نماید. در واقع شهاب‌الدین در تجارت خویش زیان می‌کرد و بدین‌گونه جزای خست خود را نیز می‌یافت.

در مورد فرزندان بزرگتر خانواده علاقهٔ بیشتری که خداوندگار در حق سلطان‌ولد نشان می‌داد از احساس قلبی ناشی بود اما منصفانه و در خورشأن وی نبود. احساس محبت و حمایت مولانا در ولد که جز عشق به‌پدر و جز میل به‌شعر و موسیقی مزیتی نداشت بیش از حدمایهٔ غروروی شده‌بود. مولانا در مورد او حتی به‌شکایت کرای بزرگ که از خشونت او نسبت به‌اهل خانهٔ شکایت داشت توجه زیادی نمی‌کرد. ضعف احساسی که مولانا در باب این پسر ارشد و دُردانهٔ خود داشت هم وی را به‌اتکای مولانا از جهد کافی در کسب کمال بازداشت و هم در برادرش علاءالدین احساس برادران یوسف را تحریک کرد. در قضیّهٔ کیمیاخاتون هم مولانا دانسته یا ندانسته علاءالدین را فدای شمس کرد، و این قضیّه نیز بین علاءالدین با برادرش سلطان‌ولد که مرید شمس و شاید واسطهٔ این پیوند بود مایهٔ مزید کدورت شد.

درواقع علاقهٔ مریدانه‌یی که سلطان‌ولد به‌شمس نشان می‌داد، و همدلی فوق‌العاده‌یی که او به‌رسم سماع پدر و به‌انصراف او از وعظ و درس اظهار می‌کرد علاءالدین را، که ذوق تصوف هم نداشت، به‌نفرت از شمس و از آنچه مولانا به‌خاطر او بدان گراییده بود کشانید، و این امر او را به‌متشرعهٔ فقها که سماع مولانا را با نظر موافق نمی‌دیدند نزدیک کرد. البته حرمت او در حق پدر او را از اینکه در این ماجرا به‌آن کس که پدرش در پیش او مثل کودک نوآموز تکریم می‌کرد به‌اظهار ناخرسندی و به‌طرح توطئه وادارد بازمی‌داشت، اما با اظهار ناخرسندی که شمس از تردد او به‌تابخانه و مدرسه داشت، ترک خانهٔ پدر که حاکم واقعی آن هم سلطان‌ولد بود به‌نظرش اجتناب ناپذیر آمد و لاجرم از زندگی

و خانهٔ پدری فاصله گرفت.

برخلاف سلطان‌ولد که از معارف اهل مدرسه بهرهٔ کافی نیافت و خود را در شعر و موسیقی و سماع مستغرق کرد، وی در دنبال سالهای تحصیل به‌مدرسه روی آورد و با فقهای متشرعه در آمیخت. کار مدرسه را که بعد از واقعهٔ ظهور شمس ضایع و بی‌رونق مانده بود تحت نظر گرفت، طالب علمان را گرد خود جمع آورد، به‌تدریس پرداخت و به‌قول مولانا، افتخارالمدرسین شد. از وقتی توانست معشیت خود را از راه تدریس و مدرسه تأمین نماید از حوزهٔ یاران پدر هم فاصله گرفت. در خارج از خانهٔ پدر و دور از ارتباط با برادر، زن گرفت و فرزندان پدید آورد، اما این جدایی از علاقه و احترام او نسبت به‌پدر نکاست، و مولانا هم با آنکه شیوهٔ حیات اورا متضمن نفی طریقهٔ خود می‌دید در حق او نیز همچنان محبت پدرانهٔ خود را حفظ کرد. بر احوال او نظارت پدرانه داشت. اورا در موارد ضرورت به‌رعایت مصلحت و حکم اخلاق الزام می‌نمود و برخلاف آنچه مریدان سلطان‌ولد بعدها در باب او در افواه انداختند از مرگ او بشدت متأثر شد و در نگهداشت خاطر فرزندان او نیز از هیچ دقیقه‌یی فروگذار نکرد.

کدورتهایی که در داخل خانه یا خارج آن انس و شادی خانواده را منغص می‌کرد و غالباً اجتناب‌ناپذیر بود خاطر مولانا را می‌آزرد و اورا به‌سعی در رفع آنها وامی‌داشت. از جمله وقتی بین سلطان‌ولد و زنش فاطمه‌خاتون ناخرسندیی پیدا می‌شد وی پسر را به‌دلنوازی او وامی‌داشت و در استمالت دختر شیخ صلاح‌الدین به‌او توصیه‌های اکید می‌کرد. علاءالدین محمد را وقتی از خانه یا از اصحاب مدرسه رنجه می‌شد و احیاناً بر سبیل قهر از شهر بیرون می‌رفت با دلنوازی و مهربانی به‌شهر باز می‌گرداند.

اما در عین این گرفتاریها از توجه به‌احوال قلبی و از استمرار در سلوک روحانی خویش غافل نبود. نه اشتغال به‌احوال فرزندان اورا ازسیر در مراتب روحانی مانع می‌آمد نه مشغولی به‌سماع و مثنوی ـ که خود آنها بخشی از این سلوک روحانی او محسوب می‌شد. معهذا فراغت دیریاب روزهای پیری گه‌گاه در درون خانه خاطرهٔ دوران کودکی را به‌یاد وی می‌آورد. سالهای بلخ و سمرقند را که در خانهٔ بهاءولد وجود معصوم اورا در مکاشفات روحانی بی‌نام و ناشناخته مستغرق می‌کرد. در قونیه زندگی او در درون خانه آرام بود، اما در بیرون خانه زندگی در تحول اوضاع

در می پیچید و دگرگونیهایی را که در احوال پادشاهان و وزرا رومی‌داد از سر می‌گذرانید. با این حال، روح او در عالم تبتل سیر می‌کرد، و رفتار و گفتار او داعی الزام حیات اخلاقی بود.

۹۲ در بین کسانی از رجال و امرای وقت که در این سالها در مجالس مولانا حاضر می‌شدند یا به‌خاطر مولانا یاران وی را به‌ضیافتهای سماع دعوت می‌کردند معین‌الدین پروانه حاکم و صاحب روم به‌نحو خاصی مورد توجه «خداوگار» بود. وی که در هر فرصت به‌مجلس مولانا حاضر می‌شد و با اکثر یاران مولانا مربوط بود، غالباً مجلسهای سماع برای صوفیان و ضیافتهای سخاوتمندانه برای فقها و مشایخ بر پا می‌کرد و در اکثر مجالس خویش مولانا و عده‌یی از یارانش را نیز دعوت می‌کرد و نسبت به‌مولانا اعتقادی مریدانه داشت. وقتی در مجالس **فیه‌مافیه** حاضر می‌شد مخاطب خاص مولانا بود، چنانکه مکتوبات مولانا هم در آخرین سالها به‌حکم ضرورت و به‌اقتضای وقت غالباً خطاب به‌او بود ـ و شامل دعا و نصیحت همراه با توصیه و شفاعت برای اصحاب و برای کسانی که جهت جلب عنایت وی به‌مولانا متوسل می‌شدند.

معهذا سلوک مولانا با این حاکم‌مقتدر و صاحب اختیار روم مثل سلوک فقهای عصر شامل تواضع متملقانه و تمنای مشتمل بر حسن طلب نمی‌شد و گه‌گاه حتی جنبهٔ ترفّع و استعلا هم داشت. برخی اوقات که پروانه سرزده به‌زیارت وی می‌آمد اورا دیرتر از معمول می پذیرفت و حاکم مستبد ناچار می‌شد مدتی در انتظار بماند و تلخی انتظاری را که محتاجان و ارباب رجوع در درگاه وی می چشیدند دریابد. با وجود اخلاصی که مولانا در ارادت و محبت او می‌دید یک‌بار که او از وی درخواست سخنی نصیحت‌آمیز کرد، به‌او گفت: معین‌الدین تو قرآن خوانده‌یی، حدیث رسول هم آموخته‌یی، اگر از قرآن و حدیث نصیحت نپذیرفته‌یی سخن من برای تو چه سودی تواند داشت؟

با این همه در موارد لازم از ارشاد و نصیحت او دریغ نداشت. و غیر از نصایح واعظانه که متضمن الزام عدالت و مدارا با خلق بود، مولانا گه‌گاه در آنچه به‌سیاست و خاصه به‌نحوهٔ ارتباط با مغول و با حکام مسلمان مربوط می‌شد نیز با پروانه بی پرده سخن می‌گفت، چنانکه از اتحادی که پروانه با مغول پیدا

کرده بود و به گمان خود این اتحاد را سبب نجات اسلام در قلمرو روم می‌دانست انتقاد می‌کرد و پروانه را به‌اتحاد با مصر برضد مغول تشویق هم می‌کرد، در عین حال عذر اورا در نحوهٔ این ارتباط می پذیرفت و به‌هر حال وی را به‌سعی در حفظ مصالح اسلام و مسلمین تشویق می‌نمود.

نسبت به‌امین‌الدین میکائیل نایب‌السلطنهٔ وقت هم که مثل پروانه از اکابر عصر بود مولانا با همین ترفّع سلوک می‌کرد. وی نیز از مریدان خاص بود. مولانا به‌خانهٔ او رفت و آمد دوستانه داشت. زوجهٔ او نیز که «شیخ خواتین» خوانده می‌شد از مریدان مولانا بود. وی گه گاه مجالس خاص زنانه بر پا می‌کرد و برای بانوان شهر دسترس به‌صحبت مولانا را ممکن می‌ساخت. امین‌الدین در مجالس **فیه‌مافیه** هم غالباً حاضر می‌شد و در بعضی موارد سخنان او مولانا را به‌تقریر لطایف جالب می‌کشانید. با آنکه وقتی برای توصیهٔ صاحب حاجتی از اصحاب، مولانا به‌او یا دیگران نامه می‌نوشت از انواع تعارفات و تملقات متداول فروگذار نمی‌کرد، رفتارش با او و با سایر ارباب قدرت از هرگونه تعارف و تملق خالی بود.

داماد پروانه مجدالدین اتابک هم که صاحب دیوان مملکت محسوب می‌شد از مریدان مولانا بود. در مجالس پروانه و غالباً همراه سایر اکابر نزد مولانا با خضوع تمام سلوک می‌کرد. در مجالس **فیه‌مافیه** گه گاه به‌مناسبت اشارت به‌پسرش ذکری از وی نیز هست. مولانا با وی نیز مثل سایر ارباب مناصب سلوک خوش اما عاری از تملق داشت. با این حال خداوندگار هرگز صحبت امرا را چندان باخرسندی تلقی نمی‌کرد. حتی سلطان‌عزالدین را که یک‌بار همراه امرا و نواب خویش به‌دیدار وی آمد نپذیرفت، و بار دیگر که پادشاه از وی درخواست پند کرد، پندی تلخ و خشونت‌آمیز به‌وی داد. سلطان رکن‌الدین هم وقتی چند همیان زر برای وی فرستاد نپذیرفت، و با استغنایی که درخور یک صوفی و عارف راستین بود بی‌آنکه آن هدیه را به‌خزانهٔ سلطان باز گرداند دستور داد تا آن زرها را از خانه به‌بیرون ریزند تا هر کس خواهد هرچه تواند برگیرد.

اینکه امرا و اکابر آن اندازه که نزد سایر مشایخ و علما می‌رفتند نزد وی نمی‌آمدند ناشی از آن بود که وی حشمت آنها را می‌شکست و صحبت فقرای اصحاب را بر صحبت آنها ترجیح می‌داد. خود او در این‌باره می‌گفت کسانی که از این بابت تعجب دارند نا آمدن آنها را می‌بینند، راندن ما را نمی‌بینند. مولانا

حتی صحبت پروانه را هم گه‌گاه بسختی تحمل می‌کرد. یک‌بار که وی را با عده‌یی از همراهانش به‌اکراه پذیرفت، وقتی آنها از نزد وی رفتند آرزو کرد که کاش اکابر شهر به‌مصالح خلق و احوال خویش مشغول می‌بودند تا اوقات درویشان را مشوش نمی‌کردند. با این همه اکابر و اعیان شهر وقتی به‌دیدار او می‌آمدند از مجالس او بیش از آنچه از مجلس علما و ائمهٔ شهر بهره می‌بردند تمتع روحانی حاصل می‌کردند.

با آنکه به‌ضرورت اخلاقی و در دعوتهای عام که مشایخ دیگر نیز هر کدام بتقریبی حاضر می‌شدند وی نیز گه‌گاه حاضر می‌شد و این گونه دعوتهای اکابر و اعیان را که با اصرار فوق‌العاده همراه بود می پذیرفت و احیاناً با بعضی اصحاب به‌این ضیافتها می‌رفت، معهذا، برخلاف آنچه رسم صوفیان و علما بود، در دعوتهای با تکلف غالباً لب به‌غذا نمی‌زد و بدین گونه ناخرسندی خود را از تکلفهایی که به‌هزینهٔ محتاجان و با نادیده گرفتن حق آنها انجام می‌شد نشان می‌داد. به‌دربار سلطان و درگاه اهل قدرت هرگز نمی‌رفت. خود او بدترین علما را کسانی می‌دانست که به‌دیدار امرا می‌روند و در عین حال کسانی را از امرا که به‌دیدار علما می‌رفتند بهترین امرا می‌خواند. می‌گفت و به‌این گفته اعتقاد داشت که شرّ العلماء من زار الامراء و خیر الامراء من زار العلماء. اینکه در عمل نیز خود او برخلاف مشایخ شهر این گفته را مبنای رفتار خویش کرده بود اورا به‌طور بارزی محبوب عام و مقتدای صالحان عصر می‌کرد. تبتل و التزام فقر اورا به کمال استغنا رسانیده بود.

تجانس روحی که این التزام فقر و تبتل بین او و با فقرای اصحاب به‌وجود آورده بود این استغنای اورا با مناعت طبع فوق‌العاده مقرون می‌داشت. صبحت با فقرای اصحاب را مخصوصاً در سالهای آخر عمر بیش از هر چیز دوست می‌داشت و آن را بر صحبت با اکابر شهر ترجیح می‌داد. در بعضی موارد از پذیرفتن اعیان و اکابر، حتی سلطان سلجوقی، خودداری می‌کرد چرا که وجود آنها در مجلس وی عرصه را بر فقرای اصحاب تنگ می‌کرد. وقتی یک تن از این «ابنای دنیا» پیش وی عذر می‌خواست که در خدمت مقصرم، مولانا در جوابش گفت: «آن قدر که دیگران در آمدن منّت دارند ما از نا‌آمدن منّت داریم». عزت نفس و ذوق فقر در نزد وی گه‌گاه تا این حد خشونت می‌یافت.

با این همه مکرر به‌خاطر همین فقرای اصحاب یا به‌درخواست دوستان و سایر ارباب حاجت ناچار می‌شد به‌این «ابنای دنیا» مکتوبات بنویسد، برای اشخاص درخواست شغل و درخواست مایهٔ معیشت یا درخواست رعایت نماید. در طی این مکتوبات هم به‌رسم رایج در نزد همین «ابنای دنیا» از دعا و ثنا و اظهار شوق و تواضع بسیار خودداری نکند و در عین حال مخاطب را از توفیقی که این رفع نیاز از حاجتمندان برای وی ممکن می‌سازد از این حاجتمندان منت‌دار نماید. روزهایی پیش می‌آمد که هر روز ده دوازده رُقعه در شفاعت حاجتمندان به‌پروانه و سایر اهل دولت می‌فرستاد، و در مورد کسانی که از بذل خیرات غافل می‌ماندند و بر فقرای اصحاب طعنه می‌زدند بارها به‌تعریض و تهدید خاطرنشان می‌کرد که چون به‌اختیار نمی‌دهند ظالمان بزور از آنها خواهند ستاند ـ چیزی که چند سالی بعد از او در مورد بسیاری از اکابر قونیه تحقق یافت.

این طرز درخواست با آنکه هرگز دربارهٔ خود او نبود نزد خود او نوعی مجاهده با نفس، تحقیر و ایذای آن تلقی می‌شد، و با این کار در واقع خود را از رعونت و غروری که احساس تبتل و استغنا به‌یک انسان وارسته می‌بخشید رهایی می‌داد. با این مجاهده که با مداومت در صوم و صلات همراه بود و اشتغال به‌مجالس مثنوی، مجالس سماع، و مجالس فیه‌مافیه هم تحمل آن را دشوارتر می‌ساخت مولانا هر روز بیشتر از پیش از خودی خویش فاصله می‌گرفت و هر سال پلّهٔ تازه‌یی را در عروج به‌مراتب کمال انسانی طی می‌کرد.

۹۳ با نظارت و شفقت پدرانه‌یی که در احوال خانواده و منسوبان داشت و در عین سعی در خاطر نگهداشت آنها در الزام آنها به‌اخلاق انسانی هم اهتمام می‌ورزید مولانا ناظر به‌این معنی بود که تعلیم عشق به‌انسانیت و لوازم آن را که در نزد وی هدف کمال روحانی تلقی می‌شد از نزدیکان و از داخل خانه شروع کند. اما در خارج از خانواده هم به‌رغم آنکه گه‌گاه تنگ حوصله می‌شد، رفتارش مبنی بر محبت و شفقت بود. با عثمان قوّال، با حمزهٔ نایی، با سراج‌الدین مثنوی خوان، و با شیخ محمد خادم مدرسه‌اش که از عوام و فقرای شهر بودند نیز مثل اعیان مشایخ سلوک می‌کرد ـ با رعایت ادب و احترام تام. هر یک از اینها خاطره‌هایی جالب از ادب و حسن خلق او نقل می‌کردند که هر چند گه‌گاه

شامل کرامات افسانه‌یی می‌شد غالباً نمونهٔ کمال مطلوب اخلاق انسانی بود. با ترسایان و جهودان شهر هم، بر خلاف رسم متشرعه و فقهای قشری، با لطف‌ولین سلوک می‌کرد، از این‌رو پیروان ادیان دیگر و رؤسای آنها هم اورا از ته دل دوست می‌داشتند. در چنان عصری که جنگهای صلیبی و تحریکات و تعصبهای وابسته به‌فاجعهٔ مغول در هر دو جانب روح اخوّت انسانی را کشته بود، تواضعی که او در حق ترسایان و جهودان شهر می‌کرد نشان علوّ روح و تسامح فکری فوق‌العاده‌اش بود.

مولانا تواضع و خاک نهادی را خُلق رسول خدا می‌خواند و در همهٔ احوال سبق سلام را می‌ستود. به‌هر کس می‌رسید به‌هر آحادی و طفلی و بیوه‌یی که در راهش پیش می‌آمد کرنش و تواضع می‌کرد. شفقت او شامل حیوانات هم می‌شد و یاران را از آزار جانوران مانع می‌آمد. یک‌بار حتی از کسی که یک سگ کوچه‌گرد را از سر راه وی دور کرد رنجید که چرا حیوان را آزرد و از وقت خویش بازآورد. به‌شهاب‌الدین قوّال که یک روز خر خود را بدان سبب که در حضور مولانا بانگ برآورده بود رنجانید اعتراض کرد که این زدن برای چیست؟ بانک او هم برای همان کام‌هاست که سایر خلق طالب آن‌اند. نه آیا باید شکر کنی که باز تو راکبی و او مرکوب؟. این مایه شفقت و مهربانی و خاکساری بود که حتی معاندان اورا در حق وی به‌اعجاب و تسلیم وامی‌داشت.

با آنکه در صحبت اهل عصر، در مواردی معدود از کوره درمی‌رفت و مخاطب معاند را در هم می‌کوفت و شتم می‌کرد، غالباً در سلوک با خلق ساده، فروتن، و شکیبا بود. شتم و طعنی که گه‌گاه می‌کرد و با سقطهای بلخی رایج در خراسان همراه بود میراث ناخجستهٔ سالهای مدرسه و حشر و نشرش با فقیهان و طالب علمان «بحّاث» بود که با وجود رهایی و گریز از مدرسه چیزی از آن همچنان در خاطرش باقی مانده بود. غالباً در این گونه صحبتها برای آنکه خود را به‌خشم و پرخاش ناچار نیابد از بحث وجر که شیمهٔ اهل مدرسه بود تن می‌زد و سکوت پیش می‌گرفت، به‌یاران تعلیم می‌داد که آزاد مرداز رنجاندن کس نمی‌رنجد و جوانمرد آن را که مستحق رنجاندن هم هست نمی‌رنجاند. در گذر از کویی، یک روز دوتن را در حال نزاع دید، یکی به‌دیگری پرخاش می‌کرد که اگر یکی به‌من گویی هزار بشنوی. مولانا روی به‌آن دیگری کرد و گفت: هرچه خواهی به‌من

گوی که اگــر هزار گویی یکی هم نشنوی

عـادت کـرده بود که همـه چیـز را گـذران و هـمـهٔ احوال عـالـم را در معرض تبدل تلقی کند. از این‌رو از هیچ پیشامد جالبی زیاده اظهار شادمانی نمی‌کرد و از هیچ حادثهٔ سویی هم به‌شکوه در نمی‌آمد. وقتی یک تن از یاران را غمناک دید گفت در دنیا همهٔ دلتنگیها از دل‌نهادگی بر این عالم است «مردی آن است که آزاد باشی از این جهان و خود را غریب دانی و در هر رنگی که بنگری و هر مزه‌یی که بچشی دانی که به‌آن نمانی و جای دیگر روی، پس هیچ دلتنگ نباشی». این مایه خاکساری و تواضع حاکی از آن بود که او، در طریق تبتل و انقطاع، خویشتن را از «خود» خالی کرده بود و به‌مرتبهٔ فنا ـ که درویشی عبارت از آن بود ـ رسیده بود.

درویشی را دوست داشت، حتی آن را مرادف بی‌نیازی می‌شمرد و به‌هر حال تا آنجا که انسان را از منزلت عالی انسانی فرو نینداز د و به‌دریوزگی و بیکارگی سوق ندهد آن را مایهٔ سبکباری دل و تعالی روح می‌یافت. می‌گفت که مرغ چون «از زمین بالا پرد اگر چه به‌آسمان نرسد این‌قدر باشد که از دام دور باشد ـ همچنین اگر کسی درویش شود و به‌کمال درویشی نرسد، این‌قدر هست که از زمرهٔ خلق و اهل بازار ممتاز باشد». درست است که مجرد درویشی در نزد او موجب نیل به‌حق نمی‌شد، باری چون با تسلیم به‌طریقت پای روح از دام تعلق خاک می‌رهید مانعی برای پروازش نمی‌ماند، هر چند نیل به‌اوج تعالی در گرو شوق و همت او می‌ماند.

برای او درویشی عبارت از سقوط در نیازهای مادی نبود. قناعت به‌حداقل ضرورت بود و اینکه انسان به‌خاطر نیازهای غیرضروری خود را از توجه بدانچه اورا به‌اوج مراتب انسانی مجال پرواز می‌دهد محروم ندارد. اگر چه خود او خویشتن را به‌زحمت کسب مال و جمع منال نمی‌انداخت، مال و مکنت را مانع درویشی نمی‌دید. درویشی واقعی را عبارت از بی‌تعلقی می‌دانست و به‌همین سبب بود که شیخ بدرالدین تبریزی معمار و حکیم قونیه را که یکچند بعضی یاران وی را به خیال موهوم کیمیاگری مفتون و مشغول کرده بود ملامت کرد که ایشان را به‌عشق زر مبتلا می‌کند و بدین گونه به‌سوی فتنه و دوزخ می‌کشاند.

با آنکه از جانب اعیان و اکابر شهر گاه و بیگاه هدیه‌ها و نذرهایی برای

یاران می‌رسید و حسام‌الدین آن جمله را بین مستحقان قوم تقسیم می‌کرد خود او جز بندرت دست بدان وجوه نمی‌آلود و به‌آنچه از مرسوم مدرسه و در مقابل فتواهایی که از وی خواسته می‌شد درمی‌یافت قناعت می‌کرد. در سالهای آخر که معین‌الدین پروانه به‌مجلس وی تردد بیشتر داشت مقرر کرده بود «هر روز نیم دینار» به «جهت اصحاب» بر وجه «ادرار» به‌خانقاه یاران می‌دادند. این وجه نسبت بدانچه به‌شیخ صدرالدین داده می‌شد بسیار مختصر بود، اما مولانا از دریافت همان نیز غالباً اظهار کراهت می‌کرد و با آنچه از کسب و کار یاران برای مخارج روزانهٔ خود آنها در زاویهٔ وی حاصل می‌شد دریافت آن را زاید می‌شمرد. در حقیقت اکثر یاران مولانا در این سالها فتیان شهر و همگی اهل کسب و کار بودند. سایرین را هم مولانا الزام و دلالت به کسب و کار می‌کرد. از اینکه تکیه بر فتوح و نذور اهل خیر نمایند تحذیرشان می‌نمود و به‌آنها خاطرنشان می‌ساخت که هر کس این طریقت نورزد به پولی نیرزد.

زندگی خود او با قناعت و گاه با قرض می‌گذشت. اما این فقر اختیاری را بر مکنت و تجمل رایج در دستگاه صدرالدین شیخ‌الاسلام شهر ترجیح می‌داد و از آن هیچ گونه ناخرسندی نشان نمی‌داد. وقتی هم اهل خانه از این تنگ عیشی که بر آنها تحمیل شده بود نزد وی شکایت می‌کردند، به‌جد یا مزاح، به‌ایشان این تسلی را می‌داد که «وی دنیا را از ایشان دریغ نمی‌دارد بلکه ایشان را از دنیا دریغ می‌دارد». اگر وقتی در خانه‌اش اسباب اغذیه و تکلف کمتر بود، «بشاشت عظیم» می‌کرد. این بشاشت وی به‌خاطر فقر اختیاریش بود که وی را از برتری‌جویی و زیاده‌طلبی بازمی‌داشت و از اینکه مثل سایر مشایخ شهر به‌خاطر ادرارات و مخارج جاری در پیش ارباب قدرت و مکنت اظهار حاجت کند مانع می‌آمد.

به‌رغم این فقر ظاهری، در جمع مریدان نه به‌چشم یک شیخ مرشد، بلکه به‌چشم یک سلطان واقعی و یک تجسم الوهیت تلقی می‌شد. علاءالدین ثریانوس که حیات جسمانی و نجات روحانی خود را به‌او مدیون می‌دانست در او، هر چند در مفهوم مجازی، جز به‌همین چشم نمی‌نگریست. حمزهٔ نایی که مرید دلداده و نای‌زن ملازم در مجلس او بود وقتی از بیماریی سخت به‌حالتی شبیه به‌مرگ افتاد عیادت مولانا چنان او را به‌شور و هیجان آورد که برخاست و نشست و تا چند

روز دیگر همچنان حیات خود را ادامه داد. یاران اورا در آن چند روز که از عمرش باقی مانده بود احیا کردهٔ مولانا می‌شمردند.

خود مولانا هم که خویشتن را احیا کردهٔ شمس تبریز می‌دانست بی آنکه هرگز مدعی کرامات باشد، تأثیر مرد خدا را در احیای نفوس ناشی از فعل خدا به‌وسیلهٔ «انسان از خودی رسته» می‌دید. روزی با شیخ محمدخادم چیزی می‌گفت و اورا به کاری می‌فرمود، شیخ محمد از روی ادب و به‌نشان اظهار قبول در جواب هر کلمهٔ وی ان شاء الله می‌گفت، مولانا بانگ بر وی زد که خاموش پس اینکه با تو سخن می‌گوید کیست؟ مولانا در حالی بود که سخن خود را مثل بانگ نی انعکاس لب دمساز متعالی خویش می‌یافت. شیخ محمد هم که این معنی را از طرز بیان وی درک کرد در این باب هیچ دم نزد چرا که یاران او همه مولانا را همچون یک مظهرالهی می‌دیدند. مولانا هم این احساس وجدانی را از غلبات احوال می‌دانست. در سیر از تبتل تا فنا به‌این مرتبه رسیده بود. سیر خود را در ورای ادعای مدعیان و مخالفان می‌یافت.

۹۴ در خانه زندگی او ساده، بی‌تجمل، و عاری از روی و ریا بود. از هرگونه «ریخت و پاش» که ظاهراً در نزد او نادیده گرفتن حق محتاجان و مستحقان به‌شمار می‌آمد کراهت داشت. ازاین‌رو فراخ دستی «مستأ کلهٔ» اوقاف را نداشت، اما تنگدستی اختیاری را هم بهانهٔ سختگیری بر اهل خانه نمی‌کرد. با اهل خانه دوستانه و با محبت عاری از ریا می‌زیست. پسرش سلطان‌ولد را در دوران شیرخوارگی او چنان با محبت به‌سینه می چسباند که گویی برای آرام کردنش از پستان خود به‌او شیر می‌داد. دخترش ملکه‌خاتون را با محبت و لطف در آنچه مربوط به‌تدبیر منزلش بود رهنمایی و کمک می‌کرد. نواده‌اش جلال‌الدین فریدون را ـ که فرزند پسرش سلطان‌ولد بود ـ با چنان ذوق و سروری در آغوش می‌گرفت که گویی با یک امانت الهی سر و کار دارد. در حق بازماندگان پسرش علاء‌الدین از هیچ گونه غمخواری دریغ نداشت. در مورد فرزندان صلاح‌الدین و اولاد حسام‌الدین هم مثل فرزندان خود شفقت و محبت بی‌شایبه نشان می‌داد.

مولانا جز بندرت و در هنگام ضرورت خادم و حاجب و غلام و ملازم هم

در خانه نگه‌نمی‌داشت. مریدانش به‌جان و دل آنچه را بدان حاجت پیدا می‌کرد برایش انجام می‌دادند. شیخ محمد که خادم مدرسهٔ پدرش بود در آنچه به‌احوال مدرسه مربوط می‌شد در اجرای اوامر او اهتمام می‌ورزید. لباس و غذا و اسباب خانه‌اش تا آنجا که به‌شخص او مربوط می‌شد ساده بود. فرجی گشاد درویشانه‌اش کهنه اما همواره پاکیزه بود، اما در ملاقات با هر کس که نزد او می‌آمد جای هرگونه لباس رسمانه را برای او می‌گرفت. غذای او، مخصوصاً در مواردی که با اهل خانه همسفره نبود، غالباً از نان و ماست یا ماحضری محقر تجاوز نمی‌کرد. حتی مکرر ماست ترشیده و نان خشک کفک گرفته را ثرید می‌کرد و با لذّت می‌خورد.

این تنگ عیشی برای او نوعی ریاضت نفسانی بود، ناشی از خسّت و خشکدستی نبود. اگر سعدی که مرد آفاق پوی فراخ عیش لذتجویی بود در دیدار با او این طرز زندگی مرد پاکیزه بوم را ـ آن‌گونه که بعضی از یک تعریض او استنباط کرده‌اند ـ درخور ملامت می‌دید او نیز فراخ عیشی و خوشباشی سعدی را که اشارت خود وی حاکی از آن است شایستهٔ مرد راه نمی‌دانست. مولانا می‌توانست مثل شیخ‌الاسلام قونیه به‌هزینهٔ مریدان ثروتمند و آنچه از اوقاف و صدقات اهل خیر در اختیار خویش می‌یافت برای خود زندگی مرفه و سرای آراسته و خادم و دربان فراهم سازد، می‌توانست مثل مفتیان وقت دست به‌اموال ایتام و اوقاف و صدقات دایر و جاری بیالاید و برای خود خانه و بستان و ضیاع و عقار بسیار حاصل کند، اما او این تعلقات را حجاب راه و مایهٔ کدورت و پریشانی دل می‌دانست و می‌خواست دل را از هر آلایش به‌این گونه تعلقات دور نگه دارد.

از زندگی فقط به‌قدر ضرورت تمتع می‌برد، بیش از قدر ضرورت را موجب دور افتادن از خط سیر روحانی خویش می‌یافت. در دنیایی که تعدی دایم جنگجویان مغول و تاخت و تاز صلیبیان حق ضعیفان را پایمال قدرت اقویا می‌کرد و افراط اقویا در تمتع، حق سایر ناس را ضایع می‌کرد، این کار تجاوز به‌انسانیت بود و راه را برای بازگشت انسان به‌عالم حیوان باز نگه می‌داشت. اگر او در عصر ما می‌زیست شاید در کسوت یک مهاتما گاندی مسلمان منادی یک حیات تازه برای تمام عالم می‌شد. دردنیای عصرما که پرخوری و شهوت پرستی و تجمل گرایی کمترینهٔ مردم برای بیشترینهٔ آنها جز گرسنگی و بینوایی و کژتابی و

توسل به‌خشونت راه دیگر باقی نمی‌گذارد، این حیات تازه که او ممکن بود پیامبر و دعوتگر آن باشد انسان را از قلمرو حیوانی تنازع برای بقا بیرون می‌آورد. خود او، که عالم اضداد و دنیای آکل و مأکول را لازمهٔ حیات حیوانی می‌یافت، درگیری دایم در تنازع برای بقا را، در سلوک راه کمال، انحراف از خط سیر روحانی و امری خلاف شأن انسانی تلقی می‌کرد. حتی به کسانی که با او ستیهندگی می‌کردند، جز بندرت و در احوالی بسیار محدود، همواره طریق سلم و دوستی می‌سپرد.

۹۵ اگر چه صحبت را بر خلوت ترجیح می‌داد باز عزلت را از صحبت کسانی که در قید تعلقات باقی مانده بودند بهتر می‌دید. در خارج از جمع مریدان خویش و آن عده از اکابر و اعیان که ارتباط با آنها را برای ارشاد ایشان یا رفع حاجت محتاجان و مظلومان شهر لازم می‌دید به‌ملاقات اغیار خاصه کسانی که برای کنجکاوی به‌دیدار وی می‌آمدند علاقه‌یی نشان نمی‌داد. یک‌بار به‌فقیهی که به‌امتحانش آمده بود به‌تعریض گفت: «بعد از این دانشمندی را بمان، بینشمندی را پیش گیر». علما و فقها را هم جز به‌تقریب مباحثی که به‌احکام شریعت یا لوازم آن مربوط می‌شد نمی‌پذیرفت، و معاشرت با کسانی را که دیدار آنها فراغت وی یا آسایش مریدان را به‌هم می‌زد خوش نداشت.

از اینکه طالب علمان به‌مجرد آنکه وی درس مدرسه را ترک کرد کمتر دوروبرش می‌آمدند تعجب داشت اما خاطرش بدان مشغول نبود. اقوال مشایخ شهر را که به‌شیوهٔ اصحاب ابن‌عربی در آنچه به‌عرفان و مقامات اولیا مربوط می‌شد سخنان آگنده از طامات و دعوی بر زبان می‌راندند با نظر قبول نمی‌دید. روزی که به‌زاویهٔ شیخ صدرالدین رفته بود و چون او غایب بود در همانجا برای همراهان خویش پاره‌یی معارف و اسرار گفته بود، در پایان سخن آنچه را به‌زبان حال از درودیوار این بقعه شنیده بود ناله و شکایت یافته بود: درودیوار بقعه به‌زبان حال به‌درگاه حق نالیده بود که تا کی پوست‌پوست، نه آخر سخنی می‌باید از دوست؟ یک‌بار نیز در جواب کسی که از وی در باب فتوحات مکی ـ فتوحات مکیه شیخ ابن‌عربی ـ سؤالی کرد با اشاره به‌قوال مجلس ـ زکی قوال ـ که از دور پیدا می‌شد و روی به‌مجلس وی داشت با تعریضی که در تقریر مراد به‌قدر کفایت روشنگر بود

گفت حالیا فتوحات زکی نزد ما به از فتوحات مکی است.

با شاعران عصر هم که به‌قونیه می‌آمدند یا در آنجا بودند چندان حشر و نشری نداشت. در حق قانعی طوسی که در آن ایام ملک‌الشعرای دربار سلجوقیان روم بود و به‌سبب انتساب به‌خراسان خود را با مولانا «همشهری» نیز می‌یافت با نظر توقیر نمی‌نگریست. یک‌دوبار بدان سبب که قانعی درحق‌سنائی طعن کرده‌بود و حکیم غزنوی را به‌جهت جسارتی که در تضمین اجزای قرآن در شعر خویش کرده بود درخور تخطئه یافته بود با او بشدت پرخاش کرده بود و به‌رغم او خود وی نیز در غزلیات خویش آنچه را او در شعر سنائی درخور ایراد یافته بود تکرار و تقلید کرده‌بود. ازقصهٔ آشنایی او با خواجه همام تبریزی، شاعر وکاتب معاصرش که گویند معاشر یا معارض سعدی هم بود و بنابر روایات از تبریز به‌دیدار مولانا به‌قونیه آمد و از جانب ایلخانان در آن ولایت مأموریت هم داشت در کلام خود مولانا نشانی نیست و به‌صحت اصل روایت هم اعتماد نمی‌توان کرد.

در باب مسافرت سعدی به‌روم و دیدار با مولانا هم هنوز جای تردید هست و اگر این مسافرت و دیدار روی داده باشد بدون شک به‌سالهای آرامش و سکون دوران نظم و املای مثنوی مربوط نیست باید مربوط به‌سالهای آشفتگی وی در دوران غیبت نهایی و بی‌فرجام شمس یا عهد صحبت شیخ صلاح‌الدین مربوط باشد. به‌هر حال بر فرض صحت روایات، سعدی که بر وفق بعضی اشارات به‌روم آمد می‌بایست در سالهایی که هنوز از شام به‌شیراز نیامده بود (ح ٦٥٤) از همان شام به‌آوازهٔ شهرت مولانا به‌دیدار وی عزیمت روم کرده باشد. اگر چند سالی بعد، از راه تبریز آهنگ دیار روم کرده باشد، باید مقارن با سالهایی باشد که در بازگشت چنانکه مشهور است با اباقاخان مغول و دو وزیر او شمس‌الدین و علاءالدین جوینی دیدار کرده باشد. اشکالی که در این باب هست آن است که احتمال مسافرت مجدد سعدی بعد از بازگشت وی به‌شیراز چندان قابل قبول به‌نظر نمی‌آید. اشارتی که خود شیخ در بوستان به‌یک مسافرت روم و برای دیدار یک مرد پاکیزه بوم در آن دیار دارد ممکن است به‌همین مسافرت احتمالی او به‌قونیه و دیدارش با مولانا باشد.

معهذا این دیدار، خواه در عهد صبحت صلاح‌الدین روی داده باشد یا در عهد صحبت حسام‌الدین، چنان می‌نماید که مولانا در آن سالهای فراغت و سکون

نسبی هنوز از صحبت اغیار گریزان بود. از این‌رو اگر نسبت به‌سعدی و یاران وی که از شام یا تبریز برای دیدار او و البته تا حدی به سائقهٔ کنجکاوی و نیت آشنایی به قونیهٔ او آمده بودند چندان آشنارویی نشان نداده باشد از خلق وخوی وی غرابت ندارد، مخصوصاً به کسانی که به قصد امتحان یا برای مجرد آشنایی نزدش می‌آمدند چندان روی گرم نشان نمی‌داد. آن هم که بر وفق این روایت شیخ، «مرد پاکیزه بوم» از این مسافران آن پذیراییها را که سیّاحان صوفی در خانقاههای عصر از آن بهره‌مند می‌شدند نکرده باشد ظاهراً از آن‌رو بود که مولانا برخلاف مشایخ خانقاهها دستگاه مرید پروری و اندیشهٔ آوازه‌جویی نداشت، و اگربه‌صحبت کسانی که به‌قصد امتحان حالش آمده بودندرغبت نشان نداد ازرسم و شیوه‌یی که نسبت به‌چنین زایران داشت منحرف نشده بود. تعریض سختی که سعدی دریک غزل خود درباب گویندهٔ شعری که در دیوان مولاناست دارد، اگر انتساب آن مورد تردید نباشد، نشان دیگری از این برخورد سرد باید باشد، و شاید قصهٔ تحسین و علاقهٔ شیخ را در مورد یک غزل مولانا بعدها مریدان مولانا برساخته باشند تا از شدت و خشونت این تعریض شیخ، که ضمن جواب به‌یک غزل معروف مولانا در حق او دارد، کاسته باشند. در اینکه مولانا به کسانی که از اطراف برای امتحان وی و کنجکاوی در باب حالات و مقاماتش می‌آمده‌اند روی خوش نشان نمی‌داده است ظاهراً جای تردید نیست.

در حق قطب‌الدین شیرازی هم که به‌قصد امتحان و در طی مدتی که برای استفاده از حوزهٔ شیخ صدرالدین به قونیه آمده بود مولانا تا حدی سردی نشان داد. حتی با او بزحمت سخن گفت و در قصه‌یی که ضمن این ملاقات برای او نقل کرد با کنایه اورا از اینکه از غرور عالمانهٔ خویش جدا نشده است ملامت کرد. با آنکه قطب‌الدین گه‌گاه از ارادت به‌مولانا نیز دم می‌زد، مولانا اورا بدان سبب که کنجکاوی و غرور عالمانه‌اش محرک او در جستجوی صحبت وی شده بود هرگز چندان با علاقه و محبت تلقی نکرد، به‌سؤال او هم که پرسیده بود راه شما چیست؟ جواب داده بود: مردن، تا نمیری نرهی، و سپس بی‌آنکه منتظر اظهار تعجب یا سؤال او بماند قصه‌یی را که نشان می‌داد انسان تا از خودی نمیرد به کمال و مراددست نخواهد یافت در ضمن داستان صدربخارا و فقیه خواهنده برایش نقل کرده بود.

این طرز رفتار را مولانا نسبت به‌فقها و طالب علمان دیگر نیز که به‌قصد آزمایش یا به‌سائقهٔ کنجکاوی فضولانه نزد او می‌آمدند نشان می‌داد و به‌همین سبب بارها خود را هدف تعریض آنها ساخت و گه‌گاه مواجه با تحریکات آنها در حق اصحاب خویش می‌شد. از این جمله آنچه در باب طعن صفی‌الدین هندی (وفات ۷۱۵) در حق او روایت شده است بی‌شک اساس ندارد. صفی‌الدین فقط بعد از وفات مولانا به‌قونیه آمد و اگر طعنی در حق مولانا و رسم سماع او کرده باشد ظاهراً ناظر به‌اصحاب حسام‌الدین یا سلطان‌ولد بوده باشد، و با این همه، تلقی فقها از اقوال مولانا هرگز خالی از طعن و تعریض نبوده است، فقط حمایت اکابر شهر و غلبهٔ مریدان وی مانع از ایذای آنها در حق وی می‌شده است.

برخلاف فقها و متشرعهٔ اصحاب شیخ صدرالدین، بابایان و قلندران قونیه نسبت به‌مولانا با تکریم و حرمت سلوک می‌کردند، یا بی‌آنکه با وی معارض گردند از ارتباط با وی خود را کنار می‌کشیدند. بابا خلیل مرندی که در سلطان سلجوقی نفوذ فراوان داشت از فتوتداران ولایت بود اما با اخیان منسوب به‌حسام‌الدین نظر مساعد نداشت و به‌همین سبب مولانا هم اورا به‌چشم یک مدعی خالی از معنی تلقی می‌کرد. معهذا او بی‌آنکه از نفوذ خویش برای مقابله با اصحاب مولانا استفاده کند غالباً خود را از رویارویی با مولانا و درگیری با اصحاب او کنار می‌کشید. برعکس، حاجی مبارک حیدری، قلندر پرآوازهٔ قونیه که خود از خلفای قطب‌الدین حیدر شیخ بزرگ قلندران خراسان محسوب می‌شد در حق مولانا چندان تعظیم و تکریم داشت که خود را در مقابل او در شمار مردان راه محسوب نمی‌کرد.

حاجی بکتاش خراسانی که نزد اصحاب خویش «ولی» و «صاحب ولایت» خوانده می‌شد، و سلسلهٔ خاصی بدو منسوب بود نیز با آنکه اقوال و احوالش با سلیقهٔ مولانا موافق نبود نزد مولانا با حرمت تلقی می‌شد و اصحاب او نیز با مولانا به‌حرمت و تعظیم سلوک می‌کردند. هر چند حاجی بکتاش در حق مولانا هم تعریضهایی گزنده اما خالی از غرض داشت مولانا متعرض اقوالش نمی‌شد و تا حدی حرمت پیری و پاس خراسانی بودنش را نگه می‌داشت. یک‌بار به‌اعتراض نیشدار اما لطیف و نکته‌آمیز او که گزندگیش را شیرینی بیانش تعدیل کرده بود و در طی آن به‌مولانا پیغام فرستاده بود اگر مطلوب را یافته‌یی سکون و

قرار پیش گیر و اگر نیافته‌یی باری این همه شور و هیجان و رقص و وجد برای چیست؟ مولانا در طی یک غزل ساده و دلاویز جواب عارفانه داد، که شهرت یافت: اگر تو یار نداری چرا طلب نکنی ـه.

با آنکه مولانا به کرامات منسوب به‌این شیخ ملامتی مشرب و قلندرگونه اعتقادی نشان نمی‌داد غالباً در حق او چنان با حرمت و تمکین سلوک می‌کرد که بعدها دسته‌یی از پیروان وی خود را به‌شمس تبریز منسوب کردند و بدین گونه تفاوت مشرب شیخ آنها با مولانا در انتسابی که آن جماعت به‌شمس تبریز و طریقهٔ او نشان می‌دادند از میان برخاست.

۹۶ در بین اصحاب شیخ صدرالدین که طریقهٔ آنها تصوف بحثی بود، وطعّانه‌یی هم که در باب مثنوی و اشتمالش بر قصه در کلام وی نقد کرده بود نیز به آنهاانتساب داشت، کسانی چون مؤیدالدین جندی و سعیدالدین فرغانی به‌صحبت مولانا جلب نشدند و در تصوف به‌آنچه در محدودهٔ بحث و نظر واقع بود قانع ماندند. اما فخرالدین عراقی (وفات ٦٨٨) از دریافت صحبت مولانا بی‌بهره نماند. عراقی که سالها با قلندران زیسته بود، و یکچند در سرزمین هند مرید تربیت یافته و خلیفهٔ شیخ پرآوازه‌یی چون بهاءالدین زکریای مولتانی (وفات ٦٦٦) شده بود، با آنکه شاگرد شیخ صدرالدین و پیرو طریقهٔ ابن‌عربی بود، از اینکه گه‌گاه در مجالس مولانا نیز حاضر آید خودداری نداشت. مولانا هم در حق او عنایتی خاص که هرگز نظیر آن را در مورد سایر اصحاب شیخ صدرالدین نداشت نشان می‌داد. اما در او ظاهراً بیشتر به‌چشم یک شاعر صوفی می‌دید تا یک مدعی عرفان و مستغرق در تصوف بحثی. علاقه‌یی که معین‌الدین پروانه در حق این شاعر صوفی نشان داد بیشتر انعکاس علاقهٔ مولانا در حق او بود، هر چند شیخ و استاد او صدرالدین قونوی هم توجه صاحب روم را در حق این درویش آوارهٔ از دیار هند رسیده جلب کرده بود.

عراقی در حق مولانا ادب و علاقهٔ بسیار نشان می‌داد و از مجالس او بهره‌ها می‌یافت. بعد از مولانا نیز وقتی ازاو یاد می‌شد غالباً با آه و حسرت دریغ می‌خورد که «اورا هیچ کس کماینبغی درک نکرد. در این عالم غریب آمد و غریب رفت». عراقی با حدت ادراک شاعرانه و با تجربهٔ غربت که در سالهای

اقامت هند برای وی حاصل شده بود، چه خوب حال این مرد را که «هر کسی از ظن خود» با او یار شده بود و هیچ کس «از درون او» اسرارش را نجسته بود، درک کرده بود!

نادر بودند کسانی که در قونیهٔ آن ایام می‌توانستند واقع حال مولانا را درک کنند. حال نادره مرد بیمانندی را که در این دنیا حتی در میان دوستان و خویشان خود نیز غریب ماند و با آنکه در دنیای خویش با اهل عصر خوش برآمیخت و به‌عزلت و انزوای سرد زاهدانه هم پناه نجست در غریبستان عالم غریب آمد، غریب ماند، و غریب رفت! اما در یک عصر پرآشوب تاریخ، تا برایش ممکن بود، بی وحشت، بی آلایش و بی اظهار شکایت زیست. مرید دیرینه روزی که چهل سال در خدمت و صحبت این غریبهٔ دنیای ما بسربرده بود بعدها بی هیچ تزلزل و قطعاً بی هیچ تکلف گواهی داد که در تمام این مدت هرگز حکایت غم و شادی دنیا از وی نشنیده بود. حکایت غم و شادی که او داشت قصهٔ اندوه جداییها بود و شادی امید وصال ـ چیزی که سیر روحانی مستمر او از مقامات تبتل تا فنا آن را الزام می‌کرد.

۹۷ در سالهای اخیر صحبت حسام‌الدین، روزهای مولانا غالباً در مجالس **فیه‌مافیه** و شبها اکثر در مجالس املای **مثنوی معنوی** می‌گذشت. مجالس سماع و غزل هم که گه‌گاه بر پا می‌شد، خستگی این کار یکنواخت زندگی پیرمرد را رفع نمی‌کرد. ملاقات ملال‌انگیز اکابر و اعیان شهر هم با وجود اجتنابی که از آن داشت از وی وقت بسیاری را ضایع می‌کرد و مانع از استراحت جسمانیش می‌شد. اما احساس نیاز به کسانی که در رفع حاجتهای یاران ارتباط با آنها ضرورت داشت قطع پیوند با این «ابنای دنیا» را به‌وی اجازه نمی‌داد. مریدان و حتی اشخاص غریبه‌یی هم که در عرض حاجت به‌نزد حکام و امرای عصر غالباً به‌شفاعت و وساطت‌او محتاج بودند در هر وقت روز گاه‌وبیگاه مصدع می‌شدند و «خداوندگار» پیر ناچار می‌شد در توصیهٔ آنها مکتوبات منشیانه به‌حسام‌الدین یا سایر کاتبان مجلس املا کند و اوقات خود را در این گونه کارهای لاطایل ضایع نماید. هرج و مرج دیوانی که از ضعف قدرت یا تضاد قدرتهای ضعیف ناشی می‌شد این توصیه‌ها را بر وی الزام می‌کرد، بی اعتنایی

حکام و خودسری عمال منجر به‌وضعی شده بود که بدون این گونه وساطتها بیشتر مظلومان به‌آنچه حق آنها بود دسترس پیدا نمی‌کردند.

درخواست فتوی و سؤال در مسائل شرعی هم از جانب مریدان و معتقدان همچنان دایم می‌رسید و جوابهای مولانا گه‌گاه مورد تدقیق و انتقاد فقها و قاضیان می‌شد و احیاناً نکته‌گیریهای مغرضانهٔ آنها وی را بشدت ناخرسند می‌کرد. اما چون به‌عنوان مفتی از «رسوم» مدرسه‌یی که در آنجا سکونت داشت گذران می‌کرد خود را ناچار می‌دید در هر حال و هر وقت که سؤالی یا درخواست فتوایی می‌رسید بدانها جواب بدهد. دید و بازدید رسمی با علمای شهر، که غفلت از آن مایهٔ رنجشها می‌شد، حضور در آیین گشایش مدارس و خانقاههای شهر، شرکت در مراسم عیادت و نماز جنازه، و علاوه بر همهٔ اینها مطالعهٔ دایم در کتب فقه و حدیث و تفسیر و کلام که برای یک مفتی و یک فقیه مورد اعتماد خلق محل حاجت می‌شد نیز ضرورتی بود که برای او دیگر وقت زیادی جهت آسایش ـ که در آن اوقات آن همه بدان احتیاج داشت ـ باقی نمی‌گذاشت.

کارهای مربوط به‌خانواده هم که شامل نظارت در احوال اولاد علاءالدین واولاد صلاح‌الدین نیز می‌شد باقیماندهٔ اوقات اورا می‌گرفت و فکر و اعصاب و سلامتش را دایم تحلیل می‌برد. بی‌اعتنایی به‌احوال جسم هم، که افراط در روزه و مسامحه در بهداشت غذا آن را تا حد نوعی خودآزاری می‌کشانید، سلامت اورا هر روز بیش از پیش معروض خطر می‌ساخت. بدین گونه جسم وی روزبه‌روز فرسوده می‌شد و روح هم از اشتغالهایی که قسمتی از آن برای وی سنگین، طاقت‌فرسا، وقتگیر و عبث بود هر روز خسته‌تر می‌گشت.

بالأخره وقتی رسید که ادامه و اتمام آخرین قسمتهای مثنوی هم برایش ناممکن شد. سکوت دردناکی جای شور و هیجانش را گرفت و حوصلهٔ حرف زدن را از او سلب کرد. استغراق مستمر در احوال بعضی اوقات به‌جایی می‌رسید که در راه «اگر کفش وی در گل ماندی اِمّا تنگ بودی در جای رها کردی و پابرهنه شدی». در چنین احوال حوصلهٔ املای مثنوی را هم از دست داد. مجلس املای مثنوی تعطیل گشت، مجالس **فیه‌مافیه** هم ادامه نیافت، به‌رغم درخواست و اصرار سلطان‌ولد، که مثل حسام‌الدین دلبستگی فوق‌العاده‌یی به‌اتمام دفتر ششم مثنوی داشت، مولانا دیگر به‌ادامهٔ آن تن درنداد و از خاموشی و آرامشی که این‌بار نشانهٔ فرسودگی

جسمی و خستگی فکری هر دو بود خارج نشد.

در این سکوت مقدس که چند روزی بیش با خاموشی ابدی او فاصله پیدا نکرد ظاهراً به‌هیچ چیز از آنچه به‌مدرسه و خانقاه تعلق داشت فکر نمی‌کرد. به‌موسیقی درونی پناه برده بود و در عوالم روح غرق بود. به‌شعر می‌اندیشید که در مثنوی و غزلیات قطره‌قطره وجود او را به‌عشق تبدیل کرده بود. به‌عشق می‌اندیشید که در پایان راه «فنا» پله پله او را تا ملاقات خدا می‌برد. به‌روح می‌اندیشید که مثل یک نغمهٔ الهی از ساز به‌خاموشی گراییدهٔ وجود او لمحه لمحه جدا می‌شد و او را به‌ماورای دنیای حس می‌برد ـ به‌سوی هستی بی‌انتها، به‌سوی حیات بی‌پایان که حیات بالنسبه کوتاه اما پربار و سرشار و پویندهٔ او از آن سرچشمه گرفته بود.

۹۸ بدین گونه آخرین بیماری در شصت و هشت سالگی و قبل از آنکه آخرین دفتر مثنوی را به‌پایان آرد به‌سراغش آمد ـ بیماری مرگ. «تکسّری که در مزاجش پیش آمد طولانی شد». به‌بستر افتاد وخودرا به‌تب سوزانی که وجودش را می‌گداخت تسلیم کرد. در مدت چندین شبانه روز تب امان از جانش بریده بود. به‌الزام طبیبان که ظاهراً بیماریش را تب محرقه شناخته بودند فرجی سرخ پوشیده بود. طشتی پرآب کنار بسترش نهاده بودند و او هر دو پایش را در آب می‌گذاشت و لحظه‌بلحظه از آن آب بر سینه و پیشانی خود می‌زد. از شدت تب گه‌گاه بیخودانه اشعار می‌خواند، از خوردن دوا که دوستان بر وی عرضه می‌کردند امتناع داشت. به کراخاتون که بر بیماریش تأسف می‌خورد و برایش عمر طولانی آرزو می‌کرد گفت: چرا چرا، مگر که فرعون و نمرود در وجود ماست؟ در جواب یاران که از اندیشهٔ رحلت او دلنگرانی خود را در نگاههای دردمند خویش نشان می‌دادند گفت: «یاران ما از این جانب می‌کشند و مولانا شمس‌الدین به‌آن سویم می‌خواند».

به‌سلطان‌ولد که از بیخوابی و پرستاری شبها رنجور شده بود اشارت کرد که لمحه‌یی چند بیاساید و غزلی را که ظاهراً در همان غلبات احوال و در شبهای بیماری سروده بود به‌مناسبت املا کرد ـ روسر بنه به‌بالین امشب مرا رها کن! تا چند روز بعد که هنوز شعلهٔ حیاتش خاموش نشده بود این «آخرین نغمهٔ قو» را همچنان در آن بیخودیهای هذیان‌آمیز تب بر لب داشت. در لحظه هایی که اندک

مایه بهبود حاصل می‌شد با یاران سخن می‌گفت و آنها را دلداری می‌داد. در مورد پنجاه درهم وام که برذمه داشت از اینکه صاحب وام آن را بخشید طمأنینهٔ خاطر یافت. در وداع یاران خویش، به‌آنها دلداری می‌داد که ازرفتن من ملول نشوید، در هر حال که باشید من با شما خواهم بود. بدین گونه با آرامش و در حالی که مرگ را با شوق انتظار می‌کشید با یاران و مریدان خداحافظی کرد و از هر چیز و هر کس که در پیرامون وی بود با شفقت اما بدون حسرت جدا شد—فرزندان و اهل حرم را با وعده دیدار ترک کرد.

وقتی بارگران از خستگی و فرسودگی آگندهٔ یک عمر شصت و هشت ساله را، که بردوش او سنگینی می‌کرد، بر زمین می‌نهاد مدتها بود خط سیر خود را از مقامات تبتل تا فنا به‌پایان رسانده بود. آنچه وی، و قبل از وی حکیم سنائی آن را مرگ پیش از مرگ می‌خواند اورا به‌فنای از «خودی» که غایت سیرش بود رسانیده بود. این سیر روحانی را او از نیمهٔ عمر و با گریز و رهایی از جاذبهٔ حشمت و جاه فقیهانه، و از جلوهٔ غرور و کبریای عالمانه آغاز کرده بود. روح او در این روزهای بیماری با دنیای انوار غیبی اتصال داشت و جسم فرسوده‌اش نمی‌توانست تجلی آن انوار قاهر را تحمل کند. جسم فرسوده بود، نحیف و نزار بود و زرد و استخوانی به‌نظر می‌رسید. از مدتها پیش هر وقت مولانا در حمام پیکر برهنهٔ خود را با آن فرسودگیها و دررفتیگیها که در طی عمر بر آن عارض گشته بود می‌دید از اینکه با ریاضتها و روزه‌داریهایش این همه سختی در حق آن روا داشته بود احساس شرم می‌کرد.

به‌این مرکب فرسوده که روح او جز با کمک آن مدارج عروج مسیحایی را پله‌پله طی نکرده بود او در طی این سالها جز «لاحول» چه قوت و غذایی داده بود؟ اکنون عیسایش به‌آسمان می‌رفت و خری که مرکب او بود یک گام دیگر هم نمی‌توانست بر روی زمین بردارد. اگر قصه خر و لاحول، و داستان عیسی و خر، که در مثنوی بدانها اشارت داشت، در این احوال به‌خاطرش می‌گذشت چه خنده‌های تلخ که از قصهٔ بهیمهٔ صوفی و تیمار خادم خانقاه در باب این جسم نزار واماندهٔ خویش بر لبش نمی‌شکفت! اما مولانا خرسند بود که راه وی به‌پایان آمده بود و دیر یا زود مرکب مسکین را از بار روح بیقراری که راکب آن بود خلاص خواهد داد.

در وجود مولانا در این ایام دیگر هیچ از «خودی» وی نشان نمانده بود. هیچ هوسی، هیچ آرزویی و هیچ خشمی اورا به‌حرکت درنمی‌آورد. از مدتها پیش با آنکه در بین دوستان و مریدان می‌زیست از آنها فاصله داشت. از همهٔ آنها جدا بود، با همهٔ آنها غریبه بود. مرگ پیش از مرگ اورا زنده و پویا، اما همچون مرده‌یی که هرگونه نشان خودی را از دست داده باشد، در میان یاران رها کرده بود. مَرد از هرچه به‌تعلقات مربوط می‌شد تصفیه شده بود، به‌تبتل واقعی که فنا نهایت حدش بود رسیده بود. زندگی او، در ساحت مرگ پیش ازمرگ، زندگی دیگر بود. با این جسم سال فرسود خسته‌اش اتصالی نداشت، لیکن با همین جسم «به‌آستان فنا رسیده» در میان دوستان و عزیزان هنوز به‌چشم یک آشنا، یک دوست و یک محبوب جلوه می‌کرد. با آنها می‌خورد، با آنها می‌خندید، با آنها می‌گفت، با آنها می‌خفت و در دنیای آنها می‌زیست.

از مدتها پیش جسم او در میان آنها هر روز خسته می‌شد و روزبروز به‌کنار حفرهٔ گور نزدیک می‌گشت. اما روح او با آنکه خود را در تن اسیر و محبوس می‌یافت همچنان شورونشاط خود را برای عروج آسمانی خود حفظ کرده بود.

این روح بیقرار و آسمان پوی، که در شعر و رقص و موسیقی، شور و هیجانی ناشناخته هر روز بیش از پیش اورا بی‌تاب می‌کرد، در این ایام هر روز بیش از پیش جسم نزار اورا می‌تراشید، می‌خورد، و تحلیل می‌برد. خستگی سراپایش را فرامی‌گرفت و حوصلهٔ سخن گفتن را نیز که همه عمر بدان اشتغال داشت از وی باز می‌ستاند. در پایان یک زندگی آگنده از پویه و طلب که پله‌پله نردبان نورانی آسمان جان را طی کرده بود اکنون در این روزهای بیماری به‌نقطهٔ اوج رسیده بود. اما ورطه‌یی که «محدود» را از «نامحدود» جدا می‌کند همچنان در پیش پایش بود. احساس کسی را داشت که از جوی عمیق پهناوری می‌بایست بگذرد. برای عبور به‌آن سوی جوی که دنیای نامحدود، دنیای لانهایه بود، جستن از این جوی پهناور برایش لازم بود. می‌دید که بدون این جستن، بدون این پرواز به‌ماورای افقهای حسی نمی‌تواند وجود «هالک» خود را در آنچه «باقی» است، در آنچه نامحدود است، و در آنچه هر محدودی در آنجا به‌پایان می‌رسد، دربازد.

مرد شصت و هشت ساله بود و عمری پرمایه را پشت سر گذاشته بود. در فراز و نشیب این عمر طولانی از مقامات تبتل تا فنا که در واقع همان دوگام فاصله بین انسان و خدا بود او راه درازی را پله پله طی کرده بود. پاک و صافی از چاه طبیعت بدر آمده بود و روح خالص و شفاف گشته بود. دیگر به دنیایی که چیزی جز جسم نزار او بدان پیوستگی نداشت هیچ گونه وابسته نبود. سخنْ آخرین رشته‌یی بود که اورا به این دنیا متصل می‌داشت و او در این روزهای آخر آن رشته را هم قطع کرده بود. دیگر خود نبود، خودی را احساس نمی‌کرد. انتظار لحظه‌یی را داشت که «خود از خود رهیدهٔ» اورا از او برباید. در پایان مسیر از تبتل تا فنا، دنیای زمان را هم پشت سر گذاشته بود. اتصالی بی‌تکیف و بی‌قیاس که با نامحدود برایش دست داده بود اورا از ورطهٔ حد عبور داده بود. لحظه هایی بود که برای او دیگر زمانی وجود نداشت. زمان برای او به پایان رسیده بود و به لحظهٔ بی پایان تبدیل شده بود. اما فرزندانش، خویشان و مریدانش که در همان هنگام گرد بستر او حلقه زده بودند سنگینی آن لحظهٔ بیپایان را بر قلب و شانهٔ خود احساس می‌کردند.

با مرگ دست به گریبان بود و در عین حال با آن کشمکش نداشت. اما تب سوزان و فرساینده‌یی که مرگ با خود آورده بود اورا با نوعی نزع طولانی درگیر کرده بود اکمل‌الدین طبیب که دوست و مرید دلباخته‌اش بود از او قطع امید کرده بود. حسام‌الدین، سلطان‌ولد، و چندتن از مریدان که می‌کوشیدند اورا وادار به نوشیدن شربت طبیب کنند از اینکه مایهٔ رنج او می‌شدند خود را قرین تحسر می‌دیدند. نگاه او آرام و مشتاقانه به در دوخته بود و گویی ورود فرشتهٔ مرگ را انتظار می‌کشید. هیچ نشانی ازترس وناآرامی بر چهره‌اش دیده نمی‌شد. اما آتش تب که با قیماندهٔ وجودش را می‌گداخت اورا وامی‌داشت تا دم‌بدم دستش را در طشت آبی که کنار بسترش بود فروبرد و صورت و پیشانی تفته و گل‌انداخته‌اش را با آن تر کند. طبیب امیدی به بهبودش نداشت، اما بالین مردی را که در این ایام تمام قونیه برای سلامت او دعا می‌کرد نمی‌توانست ترک کند.

در مدت یک هفته ـاز اتفاق ـ تمام قونیه از زلزله‌یی خفیف می‌لرزید و اکثر اهل شهر در این احوال برای مولانای خود بیش از فرزندان خود نگرانی نشان می‌دادند. محتضر، بی هیچ واهمه، آمدن لحظهٔ میعاد را انتظار می‌کشید. یک‌بار که

یاران را از زمین لرزه در وحشت یافت با لحنی که از طنز لطیف و تلخ او نشان داشت آنها را تسلی داد: نترسید، یاران! زمین لقمهٔ چرب می‌خواهد وبزودی چون جسم مرا در کام کشد آرام خواهد یافت.

به صدرالدین قونوی، شیخ الاسلام و عارف و محدث بزرگ شهر که درگذشته بارها بر ضد «خداوندگار» به تحریک وتوطئهٔ رقیبانه هم پرداخته بود و اکنون در این لحظهٔ بیپایان در کنار بسترش بود، به گوشهٔ چشم شفقت و محبت می‌نگریست. کاسهٔ دوایی را که از دست قاضی سراج‌الدین و حتی حسام‌الدین نخورده بود و در چنین لحظه‌یی خوردنش برای او شکنجه‌یی سخت بود از دست وی گرفت و جرعه‌یی هم از آن سرکشید. اما وقتی شیخ برای او آرزوی شفا کرد، بی درنگ خاموشی را شکست و با حال کسی که دست از همه چیز دنیا شسته باشد گفت: این شفا هم شما را باد! اکنون میان عاشق و معشوق جز پیرهنی که این جسم نزار است حجابی نیست، نمی‌خواهید تا این حجاب هم از میان برخیزد تا نور به نور اتصال بیابد؟ لحن بیان آمیخته به شوق و یقین، و شعر زیبا و شورانگیزی که بیمار محتضر با وجود التزام خاموشی چند روزه در طی این آخرین گفت و شنود با شیخ الاسلام شهر زیرلب زمزمه کرد شیخ را بشدت متأثر کرد: چه دانی تو که در باطن چه شاهی همنشین دارم! ~

خداوندگار روم که شصت سالی پیش خداوندگار بلخ و در واقع خداوندگار خاندان بهاءولد بود اینک با روم و بلخ و با هرچه به دنیای روم و بلخ تعلق داشت وداع جاودانه می‌کرد، و شیخ الاسلام قونیه که سالها در وی به چشم یک رقیب و یک مدعی نگریسته بود اورا با چه شوق و رضایتی آمادهٔ وداع با دنیای روم و بلخ می‌دید! وقتی عیادت کنندگان همچنان برگرد بسترش بودند، و او در آخرین لحظه‌ها از خاموشی چندین روزه لب به سخن گشوده بود با آرامشی شایستهٔ یک عارف واقعی با همهٔ عالم خدا حافظی کرد. در لحظه‌های آخر وصیت کرد نماز جنازه‌اش را شیخ صدرالدین بخواند. توصیه کرد در هنگام دفن اورا در درون گور بر روی لحد نهند تا چون حشر در رسد و صور رستاخیز مردگان را به حیات و شمار صلا زند او هر چه زودتر به عرصهٔ قیامت قدم گذارد. در آخرین لحظهٔ حیات تا این اندازه به آنچه در باب حشر و معاد شنیده بود مطمئن می‌نمود. نفس مطمئنه او، که از تبتل تا فنا همهٔ مراتب کمال را در دوقدم طی کرده بود، در

این آخرین لحظهٔ حیات منتظر ندای ارجعی مانده بود. با غروب آفتاب یکشنبه پنجم جمادی‌الآخر سال ۶۷۲ به‌این ندای از غیب برخاسته لبیک گفت. کسانی که با نگرانی در درون خانه یا کوچه‌های اطراف جویای حالش بودند از دریافت خبر غریو برداشتند. جامه‌ها چاک شد و در آن تنگ غروب از در و دیوار شهر بانگ نوحه و خروش برخاست.

بالأخره با نیل به‌فنای ظاهر مولانا به‌حیات باقی اتصال نهایی یافت. اتصالی که مرگ پیش از مرگ نیل به‌آن را از پیش برایش ممکن کرده بود. برای نیل به‌این اتصال که ملاقات با خدا بود، عمر شصت و هشت ساله را پله پله از تبتل تا فنا صرف جستجوی حق کرده بود. زندگی شصت و هشت سالهٔ او بدین گونه به‌ابدیت پیوست و به‌روح مجرد تبدیل گشت. جسم نزار او که در آن هنگام چیزی جز بیماری و درد و خستگی و مرگ نبود خود را به‌آغوش خاک عرضه کرد تا روح پویا و بی‌آرام او بال و پر خویش را باز کند و در اوج عروج روحانی با مبدأ خویش اتصال بیابد. وقتی از این آخرین جوی هستی که اورا از منشأ هستی جدا می‌داشت فراجست، درفراسوی فنای ظاهر به‌صورت «آنچه اندر وهم ناید» شکفت. مرگ او به‌حیات پایان‌ناپذیر مجال اتصال داشت. با آنکه بر رغم ذوق شعر از حرفهٔ شاعری خرسندی نداشت، زندگی شصت و هشت سالهٔ او سراسر یک شعر بود ـ شگفت‌آورترین، پرشورترین، و دلاویزترین شعرها!

۹۹ صبح روز بعد وقتی «جنازه را از مدرسه بیرون آوردند کافهٔ اکابر و اصاغرسر باز کرده بودند». از انبوه جمعیت که در اطراف خانه و مدرسه گردآمده بود «رستحیزی برخاسته بود» که «همگان گریان و اغلب مردان عریان، نعره‌زنان و جامه‌دران می‌رفتند». موکب عزا غیراز ائمهٔ مسلمین شامل احبار یهود و کشیشان نصارا نیز بود. جماعتی از مقریان با تلاوت آیات مناسب حال جنازهٔ این واعظ و مفتی و فقیه و عالم بزرگ شهر را مشایعت می‌کردند. بیست جوق قوّالان به‌دنبال تابوت شیخ شهرترانه‌ها و غزلهای اورا می‌سراییدند یا ابیات عبرت‌آمیز مناسبِ حال تغنی می‌کردند. بعلاوه به‌رسم اصحاب، آهنگ سرنا و دهل و موسیقی پرهیبت و هیجان حاکی از وصال مهجوران که در آیین حمل تابوت شیخ صلاح‌الدین به‌اشارت و اجازت مولانا جنازهٔ اورا تشییع کرده بود در اینجا نیز

همراه بود.

حالت شاد و اشتیاق‌آمیز و در عین حال رسمی و موقری که در مراسم سماع تدفین نزد اصحاب مولانا معمول شده بود مرگ را در نزد وی و یارانش نه یک نقطهٔ پایان حیات بلکه نقطهٔ آغاز حیات تازه نشان می‌داد. اندیشهٔ مرگ برای مولانا دلنواز بود، ولادت در دنیایی تازه محسوب می‌شد و او از سالها باز نیل بدان را که به‌تعبیر وی «صلحی» میان انسان و «محو» بود به‌دعا خواسته بود. مولانا در مدت حیات عاریتی خویش، با الزام سماع، و با تعلیم راز «از خود رهایی» به‌یاران آموخته بود که راه وصول به‌خدا از درهٔ اشک و آه زاهدانه و از دهلیز تیرهٔ مالیخولیایی عزلت و خشیت و انزوا نمی‌گذرد، با خدمت به‌خلق، با عشق به‌انسان و با سعی در فراموش کردن دردها و اندوههایی که از تعلقات ناشی است و سماع و موسیقی آن را از خاطرها می‌زداید بهتر می‌توان پله‌پله تا ملاقات خدا بالا رفت.

جنازه که با این آیین به‌مدفن ابدی می‌رفت تمام روز بر دوش یاران در حرکت بود و چندین بار آن را در راه متوقف کردند، مراسم «تعزیت» و «ترحیم» به‌جای آوردند. تابوت و روپوش آن را که مردم به‌تبرک می‌بردند بارها عوض کردند و وقتی آن را به‌محل دفن رساندند «شب هنگام شده بود». مردی که همه عمر در بین خلق غریب و ناشناخته زیسته بود وهیچ کس به‌سرّحال اوپی نبرده بود اکنون که مرده بود و جسمش به‌دنیای جماد بازگشته بود و با این خلق تجانس پیدا کرده بود برای آنها عزیز شده بود، از خود آنها شده بود. مردهٔ او که از پرتو روح متعالی مولانایی عاری مانده بود و از جنس خاک بیجان شده بود اکنون با خلقی که دلهای مرده‌شان در همه عمر هرگز فرصت همجوشی و آشنایی با جان زندهٔ او پیدا نکرده بود تجانس یافته بود، و در نزد این مرده‌دلان چنان محبوب شده بود که به‌آسانی نمی‌خواستند آن را تسلیم خاک نمایند! هنگام دفن غریو و گریه و نوحه از حاضران برآمد و در سراسر هوای اطراف طنین افکند.

وقتی در مراسم تودیع با جسد که آیین زیارت خوانده می‌شد اکابر تشییع کنندگان یک‌یک پیش خوانده می‌شدند «معرّف» نام شیخ صدرالدین را به‌صدای بلند و با القاب تکریم‌آمیز مثل صدرالمشایخ و امام و شیخ الاسلام صدا زد، شیخ هم که در آن لحظه دیگر خداوندگار را برای خود معارض و رقیب نمی‌دید و خود نیز در یاد مرگ مستغرق بود چون نام شیخ الاسلام را در حق خود

شنید با خود اندیشید: شیخ الاسلام؟ کدام شیخ الاسلام؟ شیخ واقعی در همهٔ عالم اسلام یک تن بود و او نیز رفت.

این اندیشه را نه با این صراحت بلکه با عبارتی کوتاهتر بر زبان هم آورد. بدون شک بسیاری از حاضران این قول اورا تصدیق کردند و از دور و نزدیک به گریه و خروش آمدند. اما که می‌داند در بین آن جمع چند کس در آن حال از خود پرسید که در آنگاه شیخ الاسلام و صدرالمشایخ و امام در کار نیست، آنچه به کار می‌آید تحقق به معنی اسلام، به معنی دین و به معنی علم است ـ و چند تن از صاحبان این گونه القاب به آنچنان معانی تحقق دارند؟

نماز جنازه را، به وصیت خود مولانا، شیخ صدرالدین قونوی خواند. قاضی سراج الدین هم بار دیگر ظاهراً به درخواست جمعی که دیرتر رسیده بودند خواند یا نماز شیخ صدرالدین را که خود او از فرط تأثر به اتمام آن قدرت نیافته بود تمام کرد. انبوه تشییع کنندگان احترامات خود را همراه با اشک و دعا به جنازهٔ مولانای خویش ادا کردند. مهاجری از دیار خراسان که بعد از نیم قرن اقامت در قلمرو سلجوقیان روم اکنون مولانای روم محسوب می‌شدسرانجام درقونیه در کنار استخوانهای خاک خوردهٔ پدر، جسم نزار پیش از وقت فرسودهٔ خود را به آغوش خاک تسلیم کرد.

بدین گونه این مشت خاک پویا و گویا که روح محبوس مانده در جسمش می‌خواست از مقامات تبتل تا فنا پله پله تا ملاقات خدا عروج گیرد برای آنکه روح وی در سرمدیت خدایی بیاساید جسم خود را به خاک تقدیم کرد. به خاک که طی یک عمر شصت و هشت ساله در وجود او به خنده و گریه، به عشق و شعر، و به رقص و موسیقی تبدیل شده بود و او امید داشت مثل دانه‌یی که برزگر به خاک می‌سپارد دانهٔ جسم او هم یک روز دیگر ـ یک روز آمدنی که او درآمدنش هیچ شک نداشت ـ دوباره از خاک بردمد، بشکفد و تازه‌روی و شاداب، چنانکه در کتاب خدا (۲۲/۷۵) آمده بود، در روی پروردگار خویش بنگرد و مثل روح او به لقای وی ـ به ملاقات وی ـ توفیق یابد و در آن نور بیپایان غرق و محو گردد. از این جسم فرسوده که در خاک غنود و از آن روح پرشور که به ابدیت پیوست آنچه برای مریدان باقی ماند خاطره بود ـ خاطره‌یی که عشق مولانا را در وجود آنها جاودانه ساخت و با مثنوی که نزد ایشان همچون کلام وحی تلقی

می‌شد از آنها -از جمع نخستین آنها- به‌نسلهای بعدشان منتقل شد، و نیز با غزلیات مولانا که داستان عشق دو انسان کامل بود راه ملاقات با خدا را - که از مقامات تبتل تا فنا ادامه داشت- به‌نسلهای آینده نشان داد.

۱۰۰ با مرگ مولانا تختگاه سلجوقیان روم دوباره در سکون و سکوت عادی و بیروح گذشتهٔ خویش فرورفت. تنها بانگ سماع و شورو هیجان یاران مولانا، که فقیهان و مفتیان شهر بار دیگر بزحمت حاضر به‌تحمل آن بودند، این سکوت و سکون را می‌شکست. تا چند هفته تمام شهر در سوک او خاموش و ماتمزده بود. تسامح بیمانند و تواضع بیریای او حتی نصارا و یهود شهر را با احبار و کشیشان آنها در مرگ وی سوگوار کرده بود. فقدان او به‌نحو درمان‌ناپذیری در خانه احساس می‌شد. کراخاتون از اینکه عمر مولانا به‌این زودی پایان یافت و آن همه حکمت و معرفت بیمانند با او به‌خاک رفت درد و دریغ داشت. سلطان‌ولد که در مراسم تدفین پدر تمام اهل شهر را با خود همدرد یافته بود باز در چنین ضایعه‌یی خود را تسلی ناپذیر می‌یافت. حسام‌الدین چلبی جای خالی مولانا را در تمام گوشه و کنار خانه‌ومدرسه و خانقاه احساس می‌کرد. یاران که مجالس فیه‌مافیه، مجالس مثنوی و مجالس سماع اورا به‌خاطر داشتند از تأثر و اندوه فقدان او خود را در پناه عزلت و سکوت می‌کشیدند.

در خانه حتی گربهٔ کوچکی که سالها به‌نوازش و محبت مولانا خو کرده بود از وقتی «خداوندگار» خانه به‌بستر افتاده بود لب به‌هیچ خوردنی نزده بود، کِز کرده بود و خود را به‌گوشه‌یی کشیده بود، طی یک هفته نالیده بود و در همان روزهای اول مرگ مولانا از شدّت تأثر جان داده بود. ملکه‌خاتون دختر مولانا که در این محنت و مصیبت حال گربهٔ مسکین را درک کرده بود اورا کفن کرده بود و با دیدهٔ اشک‌آلود حیوان را در جایی نزدیک تربت پدر به‌خاک سپرده بود.

در خارج خانه، شیخ صدرالدین که در نزع مولانا عروج بی‌باک و بی‌تکلف روحانی اورا به‌آن سوی حیات عادی دیده بود، خود را از این ضایعه که هشداری برای خود او نیز بود تسلی ناپذیر می‌یافت. قاضی ارموی که در جنازهٔ مولانا قطعه‌یی از شعر سعدی را با تأثر و اندوه تمام فرو خوانده بود نیز خویشتن را در این محنت بشدت قرین حسرت می‌دید. معین‌الدین پروانه هم که با آن همه

دل مشغولیها در آخرین روزهای عمر مولانا دایم نگران احوال این قدیس حافظ شهر بود، قونیه را در فراق او از دست رفته می‌شمرد.

یک سالی بعد از مولانا، صدرالدین قونوی در دنبال بیماریی که در همان روز خاک سپاری مولانا بدان دچار شده بود درگذشت (۶۷۳). معین‌الدین پروانه صاحب اختیار مقتدر روم سه‌سال‌بعد مورد خشم و سوءظن مغولان واقع شد و به‌نحو دردانگیزی کشته شد (۶۷۵). مظفرالدین امیر عالم چهار سال بعد از وفات مولانا وفات یافت و هم در کنار پدر مدفون گشت (۶۷۶). برادر مادری او شمس‌الدین یحیی که سالها بعد درگذشت (۶۹۲) نیز همچنان در کنار مولانا آرمید. حسام‌الدین چلبی تا ده سالی بعد همچنان در فراق مولانا رنج کشید و در تحریر و تصحیح آثار مولانا سعی ورزید و بعد از سالها خلافت درگذشت. کراخاتون تا سالها بعد زنده بود و پاره‌یی کرامات مولانا از زبان او نقل می‌شد (وفات ۶۹۱). ملکه خاتون مدتها با شوهرش در قونیه در سختی و آسانی عمر سر کرد و سی سالی بعد از مولانا که درگذشت در کنار برادرش امیرعالم در جوار تربت جد و پدر آرمید.

قونیه به‌رغم منع فقیهان رسم سماع مولانا را همچنان نگه داشت. با این همه، نیم قرنی بعد که ابن‌بطوطه سیاح مغربی به‌قونیه آمد از مولانا و شمس تبریز در اذهان عامهٔ بیخیال و فراموشکار جز خاطره‌یی مبهم و خیال‌انگیز نمانده بود. حتی در حوزهٔ سلطان‌ولد و فرزندان او مولانا تدریجاً تبدیل به‌اسطوره‌یی الهی شد. قصهٔ شمس و پایان روزگار او در پردهٔ اوهام و اغراض مستور گشت. امیرعارف پسر سلطان‌ولد، که فقط دوسالی قبل از وفات مولانا چشم به‌جهان گشود، طریقهٔ مولانا را به‌چیزی ازنوع سلسله‌های صوفیه تبدیل کرد. این طریقهٔ مولویان، که با طریقهٔ مولانا از بسیاری جهات فاصله داشت، در خانوادهٔ او و در بین اخلاف سلطان‌ولد سنت سماع، آیین مقابله، و مجالس مثنوی را از میراث عهد مولانا ادامه داد و قرنها حفظ کرد.

هر چند سیمای مولانا در طول اعصار تا به‌عصر ما روزبروز مثل سیمای قدیسان و اولیا، بیشتر در فروغ خیره کننده‌یی از ابهام غرق شد، سیمای عصر او تدریجاً از گرد و غباری که انگیختهٔ اغراض اهل عصر بود بیرون آمد. مدعیان و معارضان اندک‌اندک در ظلمت فراموشی رخ نهفتند و ارباب قدرت و حشمت قونیه

را به‌دستهای تازه تسلیم کردند. از سلجوقیان روم که تا هنگام وفات مولانا دو قرن در قونیه فرمانروایی کرده بودند نشان عمده‌یی که باقی ماند قبایح اعمال در تاریخ بود با مقبره‌هایی چند در مسجدی به‌نام جامع علاءالدین که در فاصله‌یی نه چندان دور از درگاه مولانا بر روی بلندیی دیده می‌شود، اما مسافری که در روزهای عُرس مولانا (اواخر پاییز) به‌قونیه می‌آید با آنکه خود را به‌نحوی مبهم در جوّ روحانی روزگاران آنها احساس می‌کند بندرت ممکن است بر قبر آنها بگذرد و از نشان خاک آنها دیدار کند. قرنهاست که این شهر «درویشان چرخ‌زن» ـصوفیان اهل سماع‌ـ دیگر جز به‌خاطرهٔ مولانا تعلق ندارد و هر خاطرهٔ دیگر را به‌دست فراموشی سپرده است. در طی هشت قرن، امواج نوری که از مثنوی و از غزلیات خداوندگار می‌تابد و خط سیر اندیشه و خیال نسلهای انسانی را روشن می‌کند، مثل رشحهٔ حیات ابدی، دنیای روح ما را تروتازه می‌دارد و هرچه را به‌دنیای پادشاهان، دنیای مفتیان و دنیای اهل غوغا تعلق دارد در زیر غبار فراموشی می‌گذارد.

مسافرکنجکاوی هم که اکنون‌دراین ایام عُرس مولانا از دنیای دلار و نفت و جنگ لمحه‌یی چند خود را بیرون می‌کشد و نمایش ظاهری و تقلیدآمیز دنیایی را که حقیقت آن فقط در عهد حیات مولانا مجال تحقق یافت در مراسم امروزی آن مشاهده می‌کند مستغرق حالی می‌شود که اورا مسحور می‌دارد و با این حال نه فقط برای او، بلکه برای کسانی هم که مولانا را از طریق مثنوی و غزلیاتش می‌شناسند و در اعماق دنیای سلوک او مجال نفوذ نیافته‌اند ورود به عالمی که این نمایشها جز نمودی از آن نیست حاصل نمی‌شود. آیا تو خوانندهٔ کنجکاو و صبور و پرحوصله هم که مثل من در طی این اوراق بر چیزی از یک گزارش حیات ظاهر این قدیس بزرگ دنیای اسلام عبور کرده‌یی هنوز آن اندازه ساده دل و خوش خیال مانده‌یی که گمان کنی با تصویری متحرک و زودگذر از یک زندگی پرمایه و بی‌همانند به‌عمق آن که با دنیای ثبات و سکون ابدیت اتصال دارد پی‌توانی برد؟

در میان آن همه پادشاهان و امیران که در طی عمر شصت‌وهشت سالهٔ مولانا سالها اغراض و هوسهای خود را به‌نام حق الهی و تأیید غیبی بر مردم تحمیل کردند، در میان آن همه صوفیان و مفتیان و زاهدان که در طول آن ایام از

سمرقند و بلخ تا دمشق و قونیه خلقی بیشمار را مفتون ارشاد و مسخر دعاوی خویش کردند، زندگی هیچیک مثل حیات مولانا سرشار از جاذبه نماند و از گزند فراموشی نرست. اینکه امروز هم بعد از قرنها، علاقه‌یی که نثار نام و خاطرهٔ مولانا می‌شود به‌هیچیک از پادشاهان، مشایخ و نامداران آن عصر نمی‌شود نشان می‌دهد که نسلهای انسانی حتی در ادوار گمراهی و پریشانیهای خویش به‌آنها که عشق به‌انسانیت و صلح و تسامح را به‌انسانها می‌آموزند بیش از آنها که نفرت و ستیز و کینه را تعلیم یا سرمشق فرانموده‌اند تکریم و احترام می‌گذارد ـخاصه به‌آنها که از خودی خویش، تا حد امکان، بیرون آمده‌اند و راه جستجو را از مقامات تبتل تا فنا پیموده‌اند- پله پله تا ملاقات خدا.

چنین بود زندگی مولانای ما، زندگی این خداوندگار بلخ و روم که برای وصول به‌عشق واقعی، برای نیل به‌از خود رهایی در مقام فنا، و بالاخره برای سیر تا ملاقات خدا که راه آن در فراسوی پله‌های حس و عقل و ادراک عادی انسانی است، از زیر رواقهای غرورانگیز مدرسه که شک و وسوسه آن را کمینگاه شیطان می‌دارد، و ازفراز منبری که در بالای آن آدمی آنچه را خود بدان تن درنمی‌دهد از دیگران مطالبه می‌کند، خیز برداشت و با حرکتی سریع و بی‌وقفه، پله‌پله نردبان نورانی سلوک را یکنفس تا ملاقات خدا طی کرد ـ یک نفس، اما در طول مدت یک عمر شصت و هشت ساله که برای عمر تاریخ یک نفس هم نبود. اما از وقتی این نفس کوتاه فانی به‌ابدیت متصل شد نفَس باقی و سرمدی که جان جانهاست همراه با صدای شعر او، و همراه با آهنگ نی جادویی او عالم را در هر نفس از عطر نفحه‌های حیات پر می‌کند و روحهای مستعد را به‌افقهای متعالی می‌کشد ـ پله پله تا ملاقات خدا ~.

پایان

یادداشتها و کتابنامه

در متن این نوشته، به جهاتی که ذکر آن در مقدمه گذشت، از ارجاع به مآخذ خودداری شد، تا خواننده که می‌خواهد این روایت را سرراست و بدون سرگردانی بخواند از این بابت دچار زحمت نباشد. تکراری هم که گه گاه در پاره‌یی مطالب هست به خاطر همین پرهیز از ارجاع است ــ ارجاع به مطالب گذشته. با این حال، آن کس که دربارهٔ برخی مطالب متن جویای مأخذ یا طالب آگهیهای بیشتر باشد می‌تواند به ترتیب توالی مطالب متن، دربارهٔ مطلوب خود آگهیهای لازم یا سودمند را در این بخش پیدا کند. آنکه طالب این گونه اطلاعات نیست این بخش را می‌تواند نادیده تلقی کند. کتابهای مورد رجوع در پایان سرّ نی و بحر در کوزه با ذکر مشخصات یادشده است، در ذیل این یادداشتها نیز ذکر گزیدهٔ آنها آمده است:

۱. رنجهای کلانسالی: معارف بهاءولد ۲/ ٤٤.
ادراکات و «الله»: همان ۱/ ۱۲۷.
خداوندگار و «الله» گفتن پدرش: افلاکی ۱/ ۳۱.
بهاءولد و «الله»: معارف ۱/ ۱۷، ۱/ ۲٤، ۱/ ۳۲۱، ۱/ ۳۳.
صورتهای غیبی: افلاکی ۱/ ۷۳.
دعوت به پرواز: همان ۱/ ۷٤.
تواتر سکر و حالات: همان ۱/ ۷۳.

صدای غیبی خطاب به کودک: همان ۱/۷٦.
۳. قصهٔ معلم و کودکان: مثنوی ۱۵۲۳/۳ ~.
۵. فخر رازی و خطاب به شهاب‌الدین غوری: ابن الاثیر ۹/۲۷٤.
عبّادیها و تحریکات مخالفان: فرار از مدرسه /٦٦، ۲۱۸.
ضرورت تازه‌رویی واعظان: قابوسنامه /۱٦۱.
توبه در مجالس وعظ: ابن بطوطه /۱۸۳.
٦. صدرالدین خرمابادی در بلخ: عوفی، لباب /۱۷۰.
فخر رازی در فیروزکوه و هرات: ابن الاثیر ۲٤۷/۹.
داستان خوارزمشاه و فخر رازی با خربنده: تاریخ وصّاف ۱٦۰/۲ - ۱۵۹.
شیخ الاسلام بلخ و عنوان ملک العلما: منهاج سراج ۳۸۸/۱.
صدور غلهٔ بلخ: یاقوت ٤۷۹/۱.
تصویر «دادشهر»: معارف ۹/۱ - ۳٦۸.
اسناد بی‌غیرتی به اهل بلخ: نزهة القلوب /۱۹۰.
درخواست فتوا از ولد از شهرهای خراسان: رسالهٔ سپهسالار /۱۵.
نعره‌های ولد در منبر: سپهسالار /۱۱.
۷. نشابور و نگرانی از مغول: جهانگشای ۸۰/۲ - ۷۹.
پشگویی شاعرانه راجع به فتنهٔ تتار: منهاج سراج ۲۱۰/۲ - ۲۰۵.
روایت راجع به کشته‌شدن دویست هزار تن در محاصرهٔ سمرقند: ابن الاثیر ۲۹۵/۹.
توطئه بر قصد جان خوارزمشاه: منهاج سراج ۳۱۲/۱.
۸. خاطرهٔ مولانا از محاصرهٔ سمرقند: فیه‌مافیه /۱۷۳.
همراهی بیوهٔ خواجه شرف‌الدین با حرم ولد: افلاکی /٦۸۱.
رؤیای اصحاب دربارهٔ سلطان‌العلمایی ولد: سپهسالار /۱۱ - ۹.
۹. وصول خبر ویرانی بلخ در راه: ولدنامه /۱۹۱.
عطار و پیشگویی در باب کودک بهاءولد: دولتشاه /۲۱٤.
سیصد تن همراهان ولد: سپهسالار /۱۳.
۱۰. کم‌فروشی اهل بغداد: رحلهٔ ابن جبیر /۱۷۳.
۱۱. انجام نشدن حج اهل خراسان: مرآة‌الزمان ٦۱۰/۲.
ارزنجان و فسق و فجور اعیان آن: یاقوت ۱۵۰/۱.
بهاء ولد در قلمرو ارزنجان: سپهسالار /۱۵.
۱۲. دعای مولانا در حق والدین خویش: مجالس سبعه /٤۹.
دختر قاضی شرف زوجهٔ ولد: معارف ۳۲۷/۱.

۱۴. تازگی با روی قونیه: مناقب ۲۹/۱.
قونیه در توصیفات مؤلفان بعد: نزهة القلوب /۱۱۴ - ۱۱۳.
زبان فارسی زبان اداری: آقسرایی /۶۴.
مجالس جمعهٔ سلطان در قونیه: همان /۹۰.

۱۵. مولانا در کنار پدر: افلاکی ۲۶/۱.
اعلام عزا از جانب سلطان: ولدنامه /۱۷۲.

۱۶. عبارت «قره تتار گلدی»: ابن ابی الحدید ۲۲۸/۸.
شهرت درویشی گزیدن جلال الدین خوارزمشاه: جهانگشای ۱۹۰/۲.
گریهٔ جلال الدین و سبب آن: مرآة الزمان ۶۷۰/۲.

۱۸. سید برهان در ترمذ: افلاکی ۵۶/۱.
دیدار سید با شیخ الشیوخ در مکه: همان ۷۲/۱.
نامهٔ سید به جلال الدین: همان ۵۷/۱.
سید و مطالعه در مقالات و اسرار مشایخ: فیه مافیه /۱۱۱.
اعتقاد مبالغه آمیز سید در حق بهاء ولد: معارف سید برهان /۲۱.
دعایش در حق جلال الدین: همان /۲۴.
تصور ساده اندیشان از معارف بهاء ولد: سپهسالار /۲۰.

۱۹. مریدان و اعتقاد به اکملیت جویی مولانا: افلاکی ۷۷/۱.
مادر گوهرخاتون و ولیّهٔ کامله بودنش: همان /۶۸۱.

۲۰. معنی دعوت سید به خویش: ولدنامه /۱۹۵.
سید و جامه شویی: سپهسالار /۱۲۰.
انتقاد مخالفان در باب سید و سنائی: فیه مافیه /۲۰۷.

۲۱. آبادی حلب: یاقوت ۲۸۵/۲.
خاطرهٔ حمدانیان در حلب: ابن بطوطه /۵۹.
عاشورا در حلب: مثنوی ۷۷۷/۶.
مولانا در مدارس حلب: سپهسالار /۲۴.
دمشق بهشت مشرق و جهان: یاقوت ۴۶۳/۲.
سمرقند در خاطرهٔ مولانا: مثنوی ۳۲۸۹/۴.
دمشق از بالای ربوه: همان ۳۷۵۳/۳.

۲۲. خرسندی سید از مولانا: ولدنامه /۱۹۶.
رخصت سید به بازگشت به قیصریه: سپهسالار /۱۲۲.
جامه شویی و سید: همان /۱۲۰.

لحن عیسی در کلام سید: معارف سید برهان /۱۳.

لزوم نسیان غیر در ذکر: همان /۲۶.

نفس و آفاتش: همان /٦۹.

۲۳. تنها ماندن مولانا بعد از سید: ولدنامه /۱۹٦.

۲۹. آتش افتادن در کتابها: الجواهرالمضیئه ۲/۱۲٤.

مولانا و شمس در کنار حوض: نفحات الانس /٤٦۷.

قصهٔ مولانا با حلوایی: ابن بطوطه /۲۹۰.

تحیر و روانه‌شدن مولانا به دنبال شمس: دولتشاه /۱۸ - ۲۱۷.

۳۱. حیرت اندر حیرت آمد این قصص / بیهشی خاصگان اندر اخص: مثنوی ٤/۳۸۰۵.

۳۲. طعن و استهزاء شمس در مورد مدعیان و اهل طامات: مقالات شمس /۹۳.

۳۳. قصهٔ تقاضاهای شمس: افلاکی /٦۲۱.

سماع در تلقی شمس: مقالات /۲۰.

۳٤. ناخرسندی مریدان از تکریم مولانا در حق شمس: ولدنامه /٤۳ - ٤۲؛ مقالات شمس /٦٤ و ۱۲۹.

مدرسه قراطای و جلوس مولانا نزد شمس: افلاکی /۵ - ۱۲۱.

مطالبهٔ نیاز از مریدان برای ملاقات مولانا: همان /٦۸۳.

مولانا و توصیه و تعریف از شمس: فیه‌مافیه /۸۹.

دعوی شمس در تربیت مرید: افلاکی /٦۵۲.

شمس و بحث قوم از حدوث و قدم: همان /٦٦۳.

شمس و جواب به طالب مغرور: فیه‌مافیه /۹۲.

شمس و قول حدّثنی عن ربی: افلاکی /٤٤۸.

سوء رفتار مریدان با شمس: ولدنامه /٤۳.

خاک خراسان و توریزی بچه: افلاکی /٦٦۳.

۳۵. اشارت طبیب غیبی: مثنوی ۱/٤ - ٦۳.

آرزوی مریدان برای رفتن یا مردن شمس: ولدنامه /٤۳.

۳٦. نامهٔ شمس از دمشق: مقالات /۱۹۹.

۳۷. استقبال مریدان از شمس: افلاکی /٦۹۷.

ضیافتها به خاطر بازگشت شمس به قونیه: سپهسالار /۱۳۲.

کیمیاخاتون و خدا: افلاکی /٦۳۸.

کیمیا و رفتنش به باغ: همان /٦٤۱.

شمس پرنده: همان /٦۱۵.

۳۸. شمس و کتاب التنبیه: مقالات /۲۴۳.
طعن بر فلاسفه: همان /۲۸۲ و ۲۸۵.
عشق کودکی و علاقه به فهم آغاز و انجام: همان /۸۷ و ۲۴۵ و ۱۳۰.

۳۹. افسانهٔ مرگ علاءالدین و حاضرنشدن مولانا بر جنازه‌اش: افلاکی /۸۰۴ و ۷۶۶.
عارف چلبی و فرزندان علاءالدین: افلاکی /۱۳ - ۹۱۲.

۴۰. بچهٔ بط و ماکیان: مقالات /۲۲.
کودکی شمس و مجالس رقص صوفیان: همان /۲۴۶.
حکایاتش در باب اهل قزوین و ملاحده: مقالات /۲۸۱.
وحشت از اسمعیلیه در قزوین: ابن الاثیر ۲۴۸/۹ و جهانگشای ۲۴۱/۳.
عدم رغبت شمس به قمار و حشیش: مقالات /۲۶۱ و ۲۱.
علاقه‌اش به مجالس وعظ و صوفیه: همان /۲۶۲.
قول وی دربارهٔ شیخ سلّه‌باف: همان /۱۳۴.
اینکه شیخ چیزی را که در وی بود ندید: افلاکی ۳۵۹/۱.
گرایش به صحبت فقیهان: مقالات /۳۰۶.
جستجوی اولیای مستور و طعن در شیوخ عصر: همان /۵۴ و ۱۵۴.
شمس و شیخ محمد: همان /۳۵۷ و ۳۵۲ و ۲۹۸.
تلقی او از اوحدالدین کرمانی: افلاکی /۱۷ - ۶۱۶؛ مقالات /۳۴۷.
انتقاد از چله‌داران و رسوم اهل ذکر: همان /۸۳ و ۲۵۰ و ۲۸۳.
قولش در باب سماع: همان /۲۰.
در باب خرقه و کاروانسرا: همان /۵۹ و ۶۲.
سعی در ستر حال، فعلکی، و مشاغل دیگر: سپهسالار /۱۲۳؛ مقالات /۳۳۳؛ سپهسالار /۱۲۵ و ۱۲۳؛ مقالات /۱۲۳ و ۳۶۵.
نمد سیاه: افلاکی ۶۱۶/۲.
دست بر رگ رهنمایان عالم نهادن: مقالات /۲۵ و ۱۰۵.
به جستجوی مولانا آمدنش: افلاکی /۶۸۳؛ سپهسالار /۱۲۶.
تلقی وی از علم فقها: مقالات /۱۴۴ و ۶۵.
قولش در باب سماع و ترک باطل: افلاکی /۶۵۸ و ۶۸۲.
اقرارش به برتری مولانا: مقالات /۱۲۵؛ افلاکی /۶۴۵.

۴۲. فریاد و خروش مولانا در فراق شمس: ولدنامه /۵۲.
مژدگانی دادنش به مخبر کاذب: افلاکی /۶۴۷.

۴۳. عزیمت مولانا به دمشق: سپهسالار /۱۳۴.

خطرهای راه: افلاکی /۲۱۳.
جبل قاسیون و قریهٔ صالحیه: یاقوت ۳/۳۹۰.
حیرت اهل دمشق از حال مولانا: ولدنامه /۵۸.
قحطی و گرانی در دمشق: مرآة‌الزمان ۲/٤ - ۷۵۳.
خاطرهٔ ملاقات با شمس در دمشق: افلاکی /۸۲.

٤۵. صلاح‌الدین و رقص مولانا در بازار: همان /۷۱۰ و ٤۳۰.

٤٦. حوالهٔ مریدان به ارشاد شیخ صلاح‌الدین: ولدنامه /٤ - ٦۳ و ٦ - ٦۵.

٤۸. سماع و خطاب کلّمینی: افلاکی /۵٦۰.
پیام مولانا به فقها: همان /۱٦۷.
طعن بدخواهان: همان /۸۹.
ضرورت جوع در سماع: سپهسالار /٦۸.
سماع و عبادت به مثابهٔ دو ظرف: ولدنامه /۸۸.
بدعت مذموم نبودن سماع: مصباح‌الهدایه /۱۷۹.

٤۹. تحمل مخالفان: افلاکی /۱۵٤.
رعایت ادب ظاهر: همان /۱۰۵.
تنبیه مریدان از بدرفتاری با یک مست: سپهسالار /۱۰۷.
صلاح‌الدین در مجلس سماع: افلاکی /۷۳٦.
سماع مولانا: همان /۲۱ - ۳۲۰ و ۳۹٤.
آن نماز دیگر است و این نماز دیگر: همان /۳۹۵.

۵۰. تجانس با صلاح‌الدین: سپهسالار /۱۳۵؛ افلاکی /۷۱۲.
عدم تردد طالب علمان نزد مولانا: فیه‌مافیه /۱۵٦.

۵۱. لطیفه خاتون نام مادر و زوجهٔ صلاح‌الدین: افلاکی /۷۱۸ و ۸۲۸.
صلاح‌الدین و فرجی منجمد شده‌اش: همان /۷۲۵.

۵۲. زبان عامیانهٔ صلاح‌الدین: سپهسالار /۱۳۸؛ افلاکی /۱۹ - ۷۱۸.
مولانا و منع متعرضان صلاح‌الدین: سپهسالار /۱۳۸.
نماز و جان نماز: فیه‌مافیه /۳۲.
لحن در کلام اکابر قونیه: آقسرائی /۱۵۱.
سوخته جان و روانان: مثنوی ۲/۱۷٦٤.
قصهٔ ابن چاوش: فیه‌مافیه /۹۵.
رنجش مولانا از توطئه ضد صلاح‌الدین: ولدنامه /۸٦ - ۸۵.
بی اعتنایی صلاح‌الدین در حق معاندان: همان /۸۱ - ۷٤.

منع ذکر شمس نزد صلاح الدین: افلاکی /۷۱۱.

آخرین وعظ مولانا در عهد صلاح الدین: همان /۷۰۹.

۵۳. مکتوب مولانا و دعا برای صلاح الدین: مکتوبات /۱٤۹.

تشییع صلاح الدین با دف و نی: ولدنامه /۱۱۲؛ افلاکی /۳۲- ۷۲۶.

قصهٔ کدورت شیخ با مولانا: سپهسالار /۱۳۹.

۵٤. منع سلطان ولد از رنجاندن دختر صلاح الدین: مکتوبات /۵٤؛ افلاکی /۷۰٤ و ۷۳۲.

رعایت صلاح الدین در عدم دعوت حمیدالدین از جانب مولانا: همان /۷۱٤.

منع ذکر شمس نزد صلاح الدین: افلاکی /۷۱۱.

فاطمه خاتون و تحریک بر ضد حسام الدین: همان /۷۷۲.

۵٦. اخیان ماجراجو و اخلاص به مولانا: همان /۷۵۵ و ۲۲۵.

سرکردگان اخیان: همان /٦۱۱ و ۳- ۱۷۲ و ۸۳۹.

اخیان و ارادت به بهاء ولد: همان /٦- ۳۵.

فتوت‌خانه‌ها در بلاد روم: ابن بطوطه /۲۸۱.

اخی به معنی جواد: کاشغری، دیوان لغات الترک ۸٤/۱.

اهل معنی و مفهوم فتی: مثنوی ۷۱۱/۱.

فقها و سماع مولانا: افلاکی /۲۷٦.

۵۷. سوگند با حدیقه: همان /۲۲۲.

منت حسام الدین بر اهل عشق و توحید: سپهسالار /۱٤۳.

سلطان علاء الدین و مسموم شدنش: آقسرائی /۲۹.

کند اصطبل و استهزا بر مسلمانان: همان /۵۰- ٤۹.

پروانه و سلطان شش ساله: همان /۸۷.

۵۹. تکریم مولانا در حق حسام الدین: سپهسالار /۱٤٤.

مکتوب مولانا به وزیر در باب حسام الدین: مکتوبات /۱۲٤.

مذهب حسام الدین و مذهب مولانا: افلاکی /۷۵۹.

٦۱. غیبت سید مرتضی از جنازهٔ رضی: دفتر ایام /۲۷٦.

تألم حسام الدین از وفات زوجه: سپهسالار /٤۵.

ورع حسام الدین و حمام نرفتنش در روز: همان ۱٤۵.

حالت قبض در حسام الدین: افلاکی /۳- ۷٤۲.

٦۲. عدم اعتراض مریدان بر خلافت حسام الدین: ولدنامه /۱۱٦.

٦۳. صرف اوقات مختلف در نظم مثنوی: افلاکی /۷٤۲.

دو مکاشفهٔ حسام الدین دربارهٔ مثنوی: همان /۷٦۵ و ۷٤۵.

اینکه یاران مثنوی را مدیون حسام‌الدین و شرح سرّ او تلقی می‌کردند: سپهسالار /۱٤۲؛ افلاکی /٦۲۸.

٦٤. مجالس فیه‌مافیه در عهد شمس: فیه‌مافیه /۸۹.

ذکر نام بعضی یاران و معاصران در این مجالس: همان /۲۰۱و۹۵.

تقریر معانی مثنوی: همان /۱۹٦.

اظهار نظر در اقوال ائمهٔ اهل عصر: همان /۱۸۹.

٦۵. حسام‌الدین و ده سالهٔ آخر عمر مولانا: افلاکی /۸ـ ۷۳۷.

چلبی به معنی سیدی: ابن بطوطه /۱۸۳.

ایثار مال در راه مولانا به وسیلهٔ حسام‌الدین: افلاکی /۷ـ ۷۲٦.

در سفر شام یک بار همراه و یک بار نقیب اصحاب مولانا شد: همان /٤۳۸ و ٦۹۷.

سخاوت و علو همت حسام‌الدین: سپهسالار /۱٤۵.

سماع در باغ حسام‌الدین: افلاکی /۲۵۲.

اخی احمد و حسد بر حسام‌الدین: همان /۸ـ ۷۵٤.

٦٦. الزام اکابر به دعوت حسام‌الدین: همان /٦۹۸.

معذرت مولانا از اجابت دعوتی بدون حضور او: مکتوبات /۱۲۸.

اعتراض سلطان ولد بر ارسال فتوح نزد او: افلاکی /۷۵۱.

منبررفتن مولانا به‌درخواست او: همان/ ۱۷۱.

اوصاف احترام‌آمیز مولانا در حق او در نامه‌هایش: مکتوبات /۹۳ و ۱۳۳ و ۱٤۰.

٦۷. ناخرسندی مولانا از شاعری: فیه‌مافیه /۷٤.

٦۸. سخن از فراق و از وصال: افلاکی /۲۲۰.

سنائی و ادامهٔ حرفهٔ شاعری: جستجو در تصوف /٤۳ـ ۲٤۰.

قول مولانا در رابطهٔ سنائی و عطار با سخن وی: افلاکی /٤۵۸.

٦۹. طعن در عطار به پرگویی و کم‌اندیشی: یغما ۱۸/۵۲۵.

۷۲. سعدی و غزل مولانا که به شمس‌الدین هندی فرستاد: افلاکی /۲٦٦.

۷۳. قصیده با ردیف «نشکند»: لباب‌الالباب /۵ـ ۱٤۳.

۷٤. مجلس نظم مثنوی در فحوای روایات دولتشاه: تذکرة‌الشعراء /۲۱۸.

ابن فارض و نظم تائیه: نفحات‌الانس /۵٤۲.

۷٦. مثنوی و قرآن: افلاکی /۲۹۱.

اعتراض بر عدم رعایت ادب نسبت به مثنوی: همان /٤۳۵.

ردّ طعانه: مثنوی ۳/٤۲۳۷ بب.

جواب سؤال راجع به تفضیل دفاتر مثنوی: افلاکی /٤۵۷.

۷۷. قول مولانا در باب علم و بینش: فیه‌مافیه /۲۲۸.
مولانا و پسر سیف باخرزی: افلاکی /٦- ١٤٣.
نقد از رسوم مشایخ خانقاه و از طریقهٔ درویشان کرامات‌نما: همان /٤٧٥ و ٧١٧.
قول در باب طریقت و شریعت: مثنوی، دیباچهٔ دفتر پنجم.
تقریر فواید احکام شریعت: افلاکی /٦١٠.
تواضع مولانا و کبریای بهاءولد: همان /٢٩٨.

۷۸. حقیقت انسان: ای برادر تو همان اندیشه‌یی / مابقی تو استخوان و ریشه‌یی: مثنوی ٢٧٧/٢.
تفسیر و تقریر این شعر مثنوی: فیه‌مافیه /١٩٦.
تمثیل پرواز مرغ: همان /١٧٥.

۷۹. تعبیر از عالم اصغر و عالم اکبر: پس به صورت عالم اصغر تویی / پس به معنی عالم اکبر تویی: مثنوی ٥٢١/٤.
آشنایی هگل با مولانا: سرّ نی ٨٦٨/٢.
حکم کردن سنگ مرمر را که دید؟ مثنوی ٣٠١٦/٥.
معیت حق: مثنوی ١٤٤٦/١.

۸۱. یقظه و توبه از اولین منازل سلوک: منازل السائرین (متن با ترجمه) /٣٢- ٢٤.
طلب حق و طلب انسان: فیه‌مافیه /١٨٩.
عشق ابلیس و اشارت مولانا: ما هم از مستان این می بوده‌ایم: مثنوی ٢٦٢١/٢.
داستان الله گوی و لبیک نشنیدنش: مثنوی ١٨٤/٣ ببعد و ١٩٧.
اینکه عشق شرح و بیان نمی‌پذیرد، اتصال حق با جان ناس در این قیاس بی‌تکیّف است و در آن تصور وصل و فصل نمی‌گنجد: مثنوی ١٣/١ - ١١٢، ٧٦٠/٤، ٦/٤ - ٣٦٩٥.
اینکه عشق پوزه‌بند وسوسه است و انکار عقل از دفع یجبّهم ناشی است: مثنوی ٣٢٣٠/٥، ١٩٨٢/١.
محرک عصیان ابلیس اتکا بر دانش بود و زیرکساریش: مثنوی ٢٦٠/٦ببعد، ١٤٠٢/٤.
مولانا و قطاب بردنش برای سگ: افلاکی /٣٧٦.
موعظه برای سگان: همان /١٦٠.
حکایت مولانا با غوکان: سپهسالار /٨٣.
قول او درباب جسم خویش: افلاکی /١٨٧ و ١٨٥.
قصهٔ در تنور انداختن اسراری که بر چلبی املا کرد: همان /٥٥٧.
عشق متزاید مولانا: سپهسالار /٥١.

۸۲. درویشان در ظاهر جمع و به معنی پراکنده: گلستان، باب دوم، حکایت بیست و پنجم.

قرب حق از حبس هستی رستن است: مثنوی ۴۵۱٤/۳.
چون خدا آید شود جوینده لا: مثنوی ۴٦۵۸/۳.
آستین برزدن به عنوان خادم: افلاکی /۲۲٤.
۸۳. هر نبی و هر ولی را مسلکی است ~: مثنوی ۳۰۸٦/۱.
انبیا معرف یکدیگرند: مقالات شمس /۲۱.
از نظرگاه‌هست ای مغز وجود / اختلاف مؤمن و گبر و جهود: مثنوی ۱۲۸۵/۳.
چارکس را داد مردی یک درم ~: همان ۳٦۸۱/۲.
نقد افراط در غیرت مذموم: فیه‌مافیه /۸٦.
زن و چادر: همان /۱۵۹.
سماع زنان در خانهٔ امین‌الدین میکائیل: افلاکی /٤۹۰.
۸۵. توصیهٔ یاران به کسب و تجارت: همان /۲٤۵.
نقد کیمیاگری و تحریض بر اجتناب از حبّ مال: همان /٤ ــ ۱۹۳ و ۵۷۲.
افتخار به فقر و تشبه به رسول: سپهسالار /۳۸ و افلاکی /٤٤۱.
لگدکوب خیال و شکار سایه: مثنوی ٤۱۱/۱ ، ۲۱/۱ ــ ٤۱۷.
نزاع سرگین کشان و تفاخر رئیسان گلخنی: مثنوی ۲۵٤/٤ ~، فیه‌مافیه /۲۱۱.
مگو گم کردم: افلاکی /٤۰۲.
گر برد مالت عدوی پرفنی ~: مثنوی ۱۳٤/۲.
چهل سال دوری از بستر خواب: سپهسالار /۳۳.
قالیچه‌یی که از زیر پایش دزدیده شد: افلاکی /۳۷٦.
یخ بستن محاسن از اشک: سپهسالار /٤۲.
پاهای خونچکانش از سرما: افلاکی /۱۹۸.
درباب صدای رباب: همان /٤۸۲.
۸٦. ذکر «الله» در طریقهٔ مولانا، قول بهاء ولد درباب یاران، و زیر دندان داشتن «الله»: افلاکی /۲۵۰، ۱۷، ۲۵۱.
موصوف غیبی، و منع تفکر در ذات او: مثنوی ۲۹۲۳/۲ ~، ۳۷۰۰/٤.
هر که را باشد زسینه فتح باب / او ز هر شهری ببیند آفتاب: همان ۱۳۹۹/۱.
بی‌یسمع و بی‌یبصر: همان ۱۹۳۸/۱.
ظهور حق مثل ماه در بین اختران: همان ۱٤۰۰/۱.
۸۷. الزام رهایی از قید سیم و زر: همان ۱۹/۱.
عشق صفت حق است: همان / دیباچهٔ دفتر دوم.
۸۸. حکایت آن عارف که همه عالم بر مراد وی بود: همان ۱۸۸٤/۳ ~.

۹۰. اظهار شادی از خالی بودن خانه از مایحتاج: سپهسالار /۳۸.
حشمت و تجمل صدرالدین قونوی: افلاکی /۹٦.
سماع حدیث اکابر نزد صدرالدین: مکتوبات، مقدمه /۲۰ ــ ۱٦.
اینکه مولانا او را مقلد می‌خواند و اصحابش را نقد می‌کرد: افلاکی /٤۷۱؛ فیه‌مافیه /۱۲۲.
توجه افاضل به مجلس سراج الدین: آقسرائی /۱۲۱.
نامهٔ مولانا به او: مکتوبات /۳۲.
سؤال و جواب حسام الدین و مولانا درباب او: افلاکی /٤۱۲.
شمس الدین ماردینی و انکار مولانا: سپهسالار /۹۷.
گرایش او به محبت مولانا: همان /۱۷۹، ۲۱۰، ۳۲۵.
سید شرف الدین و مخالفت با مولانا: افلاکی ۳۳۹/۱، سپهسالار /۸۷، مقایسه شود با: آقسرائی /٤٦.
۹۱. تلقی مولانا از زوجه و دختران صلاح الدین: افلاکی /۷۱۹.
القاب داماد شیخ در سفارشنامه های مولانا: مکتوبات /۷۸، ۱۹، ۱۱۰.
تلقی از صدرالدین پسر حسام الدین: همان ۷۹، ۹۳.
کرامانا خاتون: افلاکی /۲۲ ــ ۸۲۱.
سفارش شرف الدین لالا به فرزندان به عنوان ولی التربیه: مکتوبات /٦۲.
مولانا و مظفرالدین امیرعالم: همان /۲٤؛ افلاکی /٤۸۱.
ملامت ملکه خاتون، و قضیهٔ خست شوهرش: همان /٤۰٦؛ مکتوبات /۲٦.
۹۲. در انتظار نگه‌داشتن پروانه: فیه‌مافیه /۳۷.
تشویق او و قبول عذرش در ارتباط با مصر: همان /۵ ــ ٤ و ۱۱.
شیخ الخواتین زوجهٔ امین الدین میکائیل: افلاکی /٤۹۰.
مولانا و محاضره و مکاتبه با امین الدین: فیه‌مافیه /۵ ــ ٤۳؛ مکتوبات /۱۸ و ۵۸.
مجدالدین اتابک و مولانا: سپهسالار /۱۰۰؛ افلاکی /۱۱۸۳، ۱۳٤؛ فیه‌مافیه /۱۹ و ۲۸.
طرد باطنی مولانا نسبت به امرا و اعیان: افلاکی /۱۳۲.
شرّالعلما: فیه‌مافیه /۱.
نپذیرفتن اعیان، و منت داشتن از نیامدن آنها: افلاکی /۲۵٤؛ نفحات الانس /٤٦۰.
رقعه هایش به پروانه و گفتن آنکه آنچه را به فقرا ندهند به ظالمان خواهند داد: افلاکی /۳۵۵، ٤٦۹.
۹۳. محبت به جهودان و ترسایان و عادت به سبق سلام: افلاکی /۵۱۹ و ۱۵۳.
اعتراض بر رنجانیدن جانوران: سپهسالار /۸۳؛ افلاکی /۱۱٦ ــ ۱۱۵.
الزام نارنجیدن از خلق و عادت به جواب نادادن به هرزه گویان: نفحات الانس /٤٦۱؛

افلاکی /۶ــ ۱۰۵.

مردی و درویشی در قول مولانا: نفحات /۴۶۱، ۴۶۰.

قصهٔ شیخ بدرالدین تبریزی: سپهسالار /۳۰ــ ۲۹.

کراهت از قبول «ادرار» سلطانی و الزام اصحاب به کسب: افلاکی / ۹ ــ ۴۳۸، ۵ ــ ۲۴۴.

معیشت با قرض و قناعت و تسلی اهل خانه به آنکه ایشان را از دنیا دریغ می‌دارد: همان /۵۸۱، ۴۴۱.

بشاشت از آنکه در خانه اش اسباب اغذیه و تکلف بسیار نیست: سپهسالار /۳۸.

۹۵. دانشمندی و بینشمندی: افلاکی /۳۲۷.

در زاویهٔ شیخ صدرالدین: همان /۲۱۹.

فتوحات مکی و فتوحات زکی: همان /۴۷۱.

حاجی مبارک حیدری و تواضع نسبت به مولانا: همان /۴۶۷.

جواب مولانا به حاجی بکتاش: همان /۳۸۷.

عدم اعتقادی زیاده در حق این شیخ ملامتی: همان /۴۹۷.

۹۶. قول عراقی درباب غریب بودن مولانا در عالم: همان /۳۳۹.

مریدی که چهل سال حکایت غم و شادی از مولانا نشنید: سپهسالار /۴۳.

۹۷. بی اعتنایی در غذا و بی پروایی دربارهٔ کفش و پای‌افزار: افلاکی /۴۴۱؛ سپهسالار /۱۰۰.

۹۸. بیماری مولانا، لباس سرخ و آب زدن به پیشانی: همان /۱۱۴؛ افلاکی /۵۸۸.

جواب به آرزوی کراخاتون، و اشارت به جذب شمس الدین برای عزیمت به عالم دیگر: همان /۵۷۹، ۵۸۹.

غزل: روسر بنه به‌بالین؛ و تسلی به یاران که از رفتن وی ملول نشوند: سپهسالار /۱۱۴، افلاکی /۵۸۲.

وفات به هنگام غروب: سپهسالار /۱۱۵.

۹۹. آرزوی صلح با محو: آقسرائی /۱۱۹.

جنازه وقتی به مدفن رسید شام شده بود: افلاکی /۳ــ ۵۹۱.

۱۰۰. قطعه‌یی که سراج الدین بر قبر مولانا خواند و از سعدی بود: کاش آن روز که در پای تو شد خار اجل / دست گیتی بزدی تیغ هلاکم بر سر ←: سپهسالار /۱۱۸. برای متن قول سعدی رک: گلستان، باب پنجم، حکایت هجدهم.

***

پاره‌ای ابیات که در متن فقط یک مصرع آنها نقل شده است و یا احیاناً فقط به مضمون آنها اشارت یا تلمیح رفته است اینجا تمام بیت مورد نظر از آن جمله به ترتیب شمارهٔ فصلها آورده می‌شود. ابیاتی که تمام آنها اینجا نمی‌آید در ضمن یادداشتها جستجو شود:

۱۷. ازخراسانم کشیدی تا بر یونانیان — تا برآمیزم بدیشان تا کنم خوش مذهبی — غزلیات
۲۹. فقیهان بساط جدل ساختند — لم ولا نسلّم دراند اختند — بوستان
۳۱. حیرت اندر حیرت آمد این قصص — بیهشی خاصگان اندراخص — مثنوی
۳۵. می‌روم تا مجمع البحرین من — تا شوم مصحوب سلطان زمن — مثنوی
۳۶. در یک نامهٔ منظوم مربوط به این اوقات می‌گوید:
به خدایی که در ازل بوده است — حی و دانا و قادر و قیّوم
یک غزل بی توهیچ گفته نشد — تا رسید آن مشرفه مفهوم — غزلیات
۳۹. گر چنان کشته شوی زندهٔ جاوید شوی — خدمت از جان چنین کشته به تبریز رسان — غزلیات
اینجا اشاره به تبریز خالی از لحن ناباوری به کشته شدن به نظر نمی‌آید.
۴۲. کز برای حق صحبت سالها — باز گو رمزی از آن خوش حالها — مثنوی
۴۴. ما عاشق وسرگشته وشیدای دمشقیم — جان داده ودل بسته به سودای دمشقیم — غزلیات
شمس تبریز را به شام ندید — در خودش دید همچو ماه پدید — ولدنامه
۴۵. یکی گنجی پدید آمد درین دکان زرکوبی — زهی صورت زهی معنی زهی خوبی زهی خوبی — غزلیات
۴۶. آن سرخ قبایی که چومه پار برآمد — امسال درین خرقهٔ زنگار برآمد — غزلیات
دفتر صوفی سواد وحرف نیست — جز دل اسپید همچون برف نیست — مثنوی
۴۸. بر سماع راست هر تن چیر نیست — طعمهٔ هر مرغکی انجیر نیست — مثنوی
۴۹. نیست در آخر زمان فریادرس — جز صلاح الدین صلاح الدین وبس — غزلیات
۵۱. بادا مبارک در جهان سور وعروسیهای ما
سور وعروسی را خدا ببریده بر بالای ما — غزلیات
مبارکی که بود در همه عروسیها — درین عروسی ما باد ای خداتنها — غزلیات
۵۳. ای ز هجران فراقت آسمان بگریسته — دل میان خون نشسته عقل وجان بگریسته — غزلیات
۵۹. آن طرف که عشق می افزود درد — بوحنیفه وشافعی درسی نکرد — مثنوی
۶۲. در دوم رام وبا ادب گشتند — بی حسد رام مرد رب گشتند — ولدنامه
مثنوی که صیقل ارواح بود — بازگشتش روز استفتاح بود
مطلع تاریخ این سودا وسود — سال هجرت ششصد وشصت ودو بود — مثنوی
رستم ازین قول وغزل ای شه وسلطان ازل
مفتعلن مفتعلن مفتعلن کشت مرا
قافیه و مغلطه را گو همه سیلاب ببر

پوست بود پوست بود درخور مغز شعرا

تا مست نیستم نمکی نیست در سخن زیرا تکلف است و ادیبی و اجتهاد غزلیات

عطارد وار دفتر باره بودم زبردست ادیبان می‌نشستم غزلیات

۷۱. حیرت اندر حیرت آمد این قصص بیهشی خاصگان اندر اخص مثنوی

۷۲. هر نفس آواز عشق می‌رسد از چپ و راست

ما به فلک می‌رویم عزم تماشا که راست؟ غزلیات

بنمای رخ که باغ و گلستانم آرزوست بگشای لب که قند فراوانم آرزوست غزلیات

مطلع غزل سعدی که گویند مولانا مصرع دوم آن را تمام کرد و غزل مولانا که تا حدی مشابه آن است:

سرمست اگر درآیی عالم به هم برآید خاک وجود ما را گرد از عدم برآید/بدایع سعدی

ای آنکه پیش حسنت خوربی قدم درآید

درخانهٔ خیالت شاید که غم درآید غزلیات

در مصرع اول ضبط نسخهٔ استاد فروزانفر مختصر تفاوت دارد.

۷۳. آوردن آیات و احادیث از جمله در ادبیات ذیل از غزلهای دیوان قابل ذکر است و نقل بیت و آیت اینجا ضرورت ندارد.

ابیات مأخوذ از قرآن: ۱۸۰۳۹، ۱۸۱۳۵، ۳۰ــ ۲۷۷۲۹، ۱۹ــ ۲۸۲۱۸، ۳۲٦٦٤، ۳۳۱۱۲.

ابیات مأخوذ از حدیث: ۱٦۱۳۷، ۱۷۳۰۳، ۱۷٤۲۳، ۳۱٤۵۵، ۳۳۱۱۷.

الفاظ نامناسب با غزل سنتی در غزلیات: ملخ، مزرعه، تغار (غزل ۱٦۵۰)، معدهٔ گاو، جوع بقر، بعد مفرط، قربت مفرط (غزل ۱٦۵۲)، بغراقان، عجل سمین، قلیه و بورانی (غزل ۲۸۰۹)، غوره، ماسوره، لاهوره (= کرچ خربزه) (غزل ۳۰۱۷)، سگ، سرکه (غزل ۲٦۱۵)، جامگی، بلیه، تباشیر (غزل ۲٦٤٤)، استفتاح، لقاح، نواح (غزل ۲٦۵٤).

الفاظ و تعبیرات مستهجن و رکیک هم در غزلیات هست که اشاره بدانها اینجا ضرورت ندارد.

غزلهایی هم با ابیات مشترک دارد، مثل غزل ۲٦۳۱، ۲٦۳۸.

ذکر پرده‌ها و الحان از جمله غزل ۲۹٦۳، ۲۹٦۸.

غزلهای مبتنی بر الحان موسیقی: ۳۰۰۷، ۳۰۳۲، ۳۰۳۵، ۳۰۳٦.

غزلهای موافق با احوال قوال و مجلس از جمله غزل ۱۷٤۹، ۱۷۵۰، ۱۸۱۷، ۱۸۱۸، ۱۸۲۰، ۱۳٦۲، ۱٤۹٤، ۱۷۸۵، ۲۰۸٦، ۲۰۹۱، ۲۰۹۷، ۳۱۱۰، ۳۱۱۱، ۳۱۱۳، ۳۱۱۷، ۳۱۳۳، ۳۱۳٦، ۳۱۳۷.

توجه به اوزان عربی: غزل ۳۱۱۵، ۳۱۳۹، ۳۱۸۳.

سؤال و جواب و قصه: غزل ۲۷۱۰، ۳۱۲۰، ۲۹۴۴.

تضمین و تکرار ابیات در غزلها: ۳۰۰۷، ۳۰۳۳، ۳۰۳۵، ۳۰۳۶.

لحن و اعظانه مناسب مجالس: بیت ۵۸۰۱، ۵۸۱۸.

اینها فقط نمونه است، ذکر تمام آنها در این موضع ضرورت ندارد.

۷۶. باقی این گفته آید بی زبان   دردل آن کس که دارد نور جان   مثنوی: خاتمه لولده الکامل

۷۹. پس به صورت عالم اصغر تویی   پس به معنی عالم اکبر تویی   مثنوی

۸۱. ما هم از مستان این می بوده ایم   عاشقان درگه وی بوده ایم   مثنوی

۸۳. آن یکی آمد دریاری بزد   یار گفتش کیستی ای معتمد   مثنوی

۸۵. روزی یکی همراه شد با بایزید اندر رهی

پس بایزیدش گفت چه پیشه گزیدی ای دغا

گفتا که من خربنده‌ام پس بایزیدش گفت رو

یارب خرش را مرگ ده تا او شود بندهٔ خدا   غزلیات

۹۵. شنیدم که مردیست پاکیزه بوم   شناساو رهرو در اقصای روم   سعدی بوستان، باب دوم

اگر تو یار نداری چرا طلب نکنی   وگر به یار رسیدی چرا طرب نکنی   غزلیات

رو سر بنه به بالین تنها مرا رها کن

ترک من غریب شبگرد مبتلا کن   غزلیات

چه دانی تو که در باطن چه شاهی همنشین دارم

رخ زرین من منگر که پای آهنین دارم   غزلیات

بی مرگ گر ز لوح عدم مستفید نیست

صلحی فکن میان من و محوای و دود   غزلیات

برای ابیات مثنوی به نسخهٔ چاپ نیکلسون، و برای غزلیات به نسخهٔ دیوان کبیر، طبع استاد فروزانفر رجوع شود.

□

ضبط لاتینی اعلام و عنوانهای معدودی که در متن نیامده است به ترتیب فصلها:

۱۴. فردریک بارباروسا   Frederic Barbaroussa

۵۳. کتارسیس   Katharsis

۵۷. کند اصطبل   Condestable

۵۸. علائیه   Kalon Eros

۶۹. دریای جان   Das Meer der Seele

مهار صنعت	Freno dell' Arte
۷۵. ایزوپوس (ازوپ)	Aesopus(Esope)
بوکاتچو	Boccacio
چاوسر	Chaucer
دن خوان مانوئل	Don Juan Manuel
لافونتن	La Fontaine
لازاریّو د تورمس	Lazarillo de Tormes
شکسپیر	Shakespeare
۸۵. اپیکتتوس	Epictetus



در یادداشتها نام مراجع غالباً با نشانه‌های اختصاری آمده است. در اینجا با ارجاع به اصل علایم، عنوان کتابهایی که بدانها اشارت رفته است به ترتیب الفبایی آورده می‌شود. در آنچه مذکور نیست تفصیل و تکمیل را باید در کتابنامهٔ سرّ نی و بحر در کوزه جستجو کرد:

آقسرایی ← مسامرة الاخبار. ابن ابی الحدید ← شرح نهج البلاغه. ابن الاثیر ← الکامل. افلاکی ← مناقب العارفین. دولتشاه ← تذکرة الشعراء. سپهسالار ← رسالهٔ فریدون ـ. یاقوت ← معجم البلدان.

و اینک عنوان مراجع:

تاریخ جهانگشای، تألیف علاءالدین عطاملک جوینی، به تصحیح محمدبن عبدالوهاب قزوینی، ۳ جلد، طبع لیدن، ۱۹۳۹ــ ۱۹۱۲.

تاریخ وصّاف، تألیف وصاف الحضرة، افست طهران، از طبع اولیا سمیع، بمبئی، ۱۲۶۹ هـ.ق.

تذکرة الشعراء، تألیف دولتشاه سمرقندی، به کوشش محمد عباسی، طبع طهران، ۱۳۳۷ش.

الجواهر المضیئه فی طبقات الحنفیه، لمحیی الدین عبدالقادر، حیدرآباد دکن، ۱۳۳۲ هـ.ق.

رحلة ابن جبیر، للکاتب الادیب ابی الحسین محمدبن احمدبن جبیرالاندلسی، بغداد، ۱۹۳۱.

رسالهٔ فریدون‌بن احمد سپهسالار در احوال مولانا جلال الدین مولوی، با تصحیح و مقدمهٔ سعید نفیسی، تهران، ۱۳۲۵.

سفرنامهٔ ابن بطوطه، ترجمهٔ محمدعلی موحد، تهران، ۱۳۳۷.

طبقات ناصری، تألیف منهاج سراج، قاضی منهاج الدین عثمان‌بن سراج الدین جوزجانی، به تصحیح عبدالحی حبیبی، کابل، ۳ــ ۱۳۴۲.

قابوس نامه، تألیف عنصرالمعالی کیکاوس بن اسکندربن قابوس بن وشمگیر زیاری، به اهتمام و تصحیح دکتر غلامحسین یوسفی، تهران، ۱۳٤٥.
الکامل فی التاریخ، تألیف عزالدین بن الاثیر جزری، طبع مصر، ۱۳٤۸ هـ ق.
کتاب فیه‌مافیه اثر گفتار مولانا جلال الدین محمد مشهور به مولوی، با تصحیحات و حواشی بدیع الزمان فروزانفر، طهران، ۱۳٦۲.
لباب الالباب، محمد عوفی، به کوشش نفیسی، ۲ جلد در یک مجلد، طهران، ۱۳۳٥.
مجالس سبعهٔ مولانا، به اهتمام دکتر فریدون نافذبک، ترکیه، ۱۹۳۷.
مرآةالزمان فی تاریخ الاعیان، تألیف سبط ابن الجوزی، دکن، ۱۹٥۱.
مسامرةالاخبار و مسایرة الاخیار، تألیف محمودبن محمد آقسرایی، به تصحیح دکتر عثمان توران، آنقره، ۱۹٤٤.
مصباح الهدایه ←، تألیف عزالدین کاشانی، به تصحیح جلال همایی، طهران.
معارف بهاء ولد، با تصحیح و حواشی بدیع الزمان فروزانفر، طهران، ۸ ــ ۱۳۳۳.
معارف سید برهان الدین محقق ترمدی، با تصحیحات و حواشی بدیع الزمان فروزانفر، تهران، ۱۳۳۹.
معجم البلدان، تألیف یاقوت حموی، ٥ جلد، طبع بیروت.
مقالات شمس تبریزی، به تصحیح و تحشیه و مقدمهٔ احمد خوشنویس، طهران، ۱۳٤۹.
مکتوبات مولانا جلال الدین ←، به اهتمام دکتر نافذبک، آنقره، ۱۹۳۷.
منازل السایرین خواجه عبدالله انصاری، متن عربی ← با ترجمهٔ دری از روان فرهادی، کابل، ۱۹۷٦.
مناقب العارفین، تألیف شمس الدین احمد افلاکی، با تصحیحات و حواشی و تعلیقات تحسین یازیجی، ۲ جلد، آنقره، ٦۱ ــ ۱۹٥۹.
نزهةالقلوب، تألیف حمدالله مستوفی، به کوشش محمد دبیرسیاقی، طهران، ۱۳۳٦.
ولدنامه، مثنوی ولدی، با مقدمه و تصحیح و حاشیهٔ جلال الدین همایی، تهران، ۱۳۱٥.



برای مآخذ دیگر که در یادداشتهای حاضر ذکری از آنها در میان نیست، و با این حال به نحو غیرمستقیم مورد رجوع بوده است به کتابنامهٔ سرّ نی، بحر در کوزه، و ارزش میراث صوفیه رجوع باید کرد.

پیوست

چون برخی از خوانندگان جوان که به این کتاب علاقه خاصی نشان داده‌اند در باب معنی و تفسیر بعضی الفاظ و تعبیرات آن از نویسنده یا دیگران پرسشهایی کردند الحاق یک لغت‌نامهٔ کوتاه به آخر چاپ جدید این کتاب موردنیاز یا لااقل مطلوب به‌نظر آمد. خرسندم که دانشجوی عزیز سابق و همکار ارجمند کنونی من، خانم هما حجتی، تهیه این لغت‌نامه را همراه با گزیدهٔ اعلام که آن را نیز برای دانشجویان جوان متضمن پاره‌یی فواید یافتند برعهده گرفتند. ایشان غلط‌نامهٔ کتاب را نیز درحدی که اصلاح آن در فرصت حاضر ممکن بود تنظیم کردند و متن به‌قدر ممکن، از روی آنها اصلاح شد. ترجمهٔ عبارات عربی را هم که در متن به گمان ایشان محتاج توضیح می‌نمود، به‌این مجموع درافزودند. لطف ایشان برای نویسنده مایهٔ امتنان است. سعی شان مشکور باد!

۱ ــ لغات و تعبیرات

آرزوانه: ۲۳۷ آنچه آرزو کنند. آنچه ناگهان هوس خوردن یا داشتن آن به‌دل راه یابد.

آشناروی: ۳۳۱ آنکه مصاحبتش دلپذیر باشد.

آغالیدن، بر: ۴۲ تحریک کردن، انگیختن

آفاق و انفس: ۳۱ و ۱۳۲ کرانه‌های جهان و مردمان عالم

آفاق جِ افقها. انفس جِ نفس

سیر آفاقی: دیدن جهان، سیر در عالم خارج.

سیر انفسی: دیدن نفوس انسانی، سیر در احوال نفوس اهل عالم

آکل و مأکول: ۲۷۷ خورنده و آنچه خورده شود، دنیای آکل ومأکول کنایه از دنیایی است که در آن هر چیز غذای چیز دیگریست.

آمیزگار: ۱۹۵ آمیزنده، آنکه بسیار معاشرت کند.

ابرام: ۱۰ استوار کردن، اصرار و الحاح کردن برای واداشتن کسی به کاری

اثنینیّت: ۲۷٦ دوگانگی

اثیر: ۱۵ کرهٔ آتش در نزد قدما که آن را فلک نهم می‌خوانده‌اند. در اینجا تعبیر مأخوذ است از لفظ یونانی اتر Ether ماده بی‌وزن که در داخل اجسام راه یابد و تموجات آن موجب امتداد صدا و حرکت باشد. جسم اثیری: جسم بی‌وزن.

احبار: ۳٤۱ جِ حِبر: عالم، دانشمند. دانشمند یهود، عالم جهودان

اَخَسّ: ۲۷٤ فرومایه‌تر. خوارتر.

اَخسّ عالم انسانی، مرتبهٔ: فروترین مرتبه انسانی که نزدیک به دنیای حیوانی می‌باشد.

اخوانیّات: ۱۳۱ جِ اخوانیه. نامه‌های دوستانه. نامه‌هایی که میان دوستان ردّ و بدل می‌شود.

ادرار: ۳۲٦ انعام و بخشش کردن. وظیفه و مقرری.

اذواق: ۱۷٦ جِ ذوق

اراجیف: ١٤ جِ اَرجاف. خبرهای نادرست. سخنان بیهوده. شایعات.

ارتجالی: ۲۰۰ به بدیهه خطبه یا سخن گفتن. بی‌اندیشهٔ بسیار خطبه و شعر و سخن گفتن.

استفتاح: ۲۰ و ۲۲٦ درخواست گشایش کردن، به پیشواز عبادات و اذکار مأثور رفتن.

عید استفتاح: پانزدهم ماه رجب

استنجا: ۱۵۳ در تعبیر فقها، پاک کردن جای پلید تن از بقایای بول و غایط باشد توسط سنگ و کلوخ.

اصغای عتاب: ۲۹ شنودن سرزنش

اصغا: گوش داشتن، شنیدن

عِتاب: خشم گرفتن، ملامت کردن، قهر، غضب، ملامت.

اصنام: ۲۸۸. جِ صنم، بتها، بتان.

اطوار: ۱۱۳ جِ طور، رفتار، شیوه.

اقطاع: ۲۸ ، ۲۱۳: بخشیدن ملک یا قطعه زمینی به کسی که از درآمد آن زندگانی گذراند.

اکدش: ٦٦، ۹٦، ۳۱٤: انسان یا جانوری که از دو نژاد باشد. دورگه.

اِمّا: ۲۹٤، ۳۳۵: یا

اُمّی: ۱۸۳، ۱۹۲ بیسواد، آنکس که خط و سواد نیاموخته باشد.

امام مفترض الطّاعه: ۴۳ پیشوایی که اطاعت از وی فرض و واجب است.
انذار: ۲۴ ترسانیدن.
انشاد: ۱۳۵ برخواندن، شعر کسی را خواندن برای دیگری.
انهماک: ۲۲۱ پافشاری، جد کردن و پای فشردن در چیزی
اوانی: ۱۷۸ جِ آنیه. جِجِ اناء: آوندها. ظرف ها.
اوبه: ۳۹ چادر ترکمانان. خیمه‌ای که ترکمنان در زیر آن زندگانی کنند.
اوطان: ۵۳ ج وطن
اوطان دون: ۳۴ اینجا منظور درجاتِ پایین و پست حیوانی است در مقابل درجات والای انسانی.
این جمله: ۱۳ تمام اینها، جمله اینها.
براعت استهلال: ۳۱ آن است که مصنف یا شاعر در ابتدای خطبهٔ کتاب یا مطلع قصیده الفاظی چند ایراد کند که خواننده به‌محض خواندن آنها از مقصد و مراد نویسنده وگوینده آگاه گردد.
بشاشت: ۳۲۶ تازه‌رویی، خوشرویی، خوش‌منشی.
بلامعارض: ۸۶ آنچه معارض ندارد، بدون منازع.
بویه: ۳۱۰ آرزومندی (بوی = آرزو).
تابخانه: ۱۳۷ حجره‌یی شیشه‌بندی شده و روشن که در عین حال غالباً محل بر پا کردن اجاق و تنور و همچنین وسیلهٔ تأمین حرارت و گرما جهت نگهداری گل و گیاه باشد. حجره‌یی در دهلیز.
تبتّل: ۷ ازجهان بریدن، از مردم بریدن. انقطاع از دنیا و خلق.
تب محرقه: ۳۳۶ تب سوزان، ظاهراً چیزی از نوع تیفوس.
تجسیم: ۲۸، قایل شدن جسم برای خداوند.
تجوّع: ۱۷۸ گرسنه بودن. خود را به عمد گرسنه داشتن.
تحاشی: ۱۶۷ امتناع کردن. دوری جستن.
تخطّر: ۱۵۶ از خاطر گذراندن، از خاطر عبور دادن
تذکیر: ۱۲۱ پند دادن، یادآوری و وعظ کردن.
ترفّع: ۳۳، ۳۲۰: برتری جستن، خود را برتر گرفتن.
تروخن: ۱۷۸ حالت روحانی داشتن، به حالت روحانی درآمدن، حالت روحانی گرفتن.
تسامح: ۲۹ و ۲۸۹ و ۲۹۰: آسان گرفتن. مدارا کردن. (تسامح از نظر مولانا به تفصیل در کتاب آمده است)
تَسخَر: ۱۱۹ مسخره کردن، ریشخند کردن، ریشخند.
تسویه: ۳۱۳ مساوی ساختن. برابر کردن.

تشکیک: ۳۳ در شک انداختن. شک آوردن. شک

تشویر: ۱۹۱ شرمنده ساختن. شرمساری دادن.

تضاعیف: ۲٤۳ اینجا مرادف اثناء و اندرونهٔ اشیاء، و مراد مندرجات کتاب است.

تعیّن مکانی: ۳۰۱ ذات و عین چیزی را در مکان معین در نظر آوردن.

تغنّی: ۱۸۰، ۳٤۱: آوازه‌خوانی، شعر را به آواز خواندن.

تکدّر: ۱۳۱ کدر شدن. دل‌آزردگی

تکیّف: ۲۷٦ دانستن چگونگی، شناختن کیفیت چیزی

تلمیح: ۲۵۰ نگاه کردن به چیزی، اشاره کردن بسوی چیزی.
اشاره کردن به قصه یا مثلی مشهور.

تنزیه: ۲۸، ۳٤ اینجا منزه دانستن خداوند از صفات جسمانی است (منزه کردن حق از صفات عبد).

تنقیح: ۲۲۳ پاکیزه کردن، خالص کردن. اصلاح کردن کلام از عیب و نقص. تهذیب کردن سخن.

تواجد: ۳۱ وجد کردن، شور نمودن.

توریزی: ۱۱۵ اهل توریز که تلفظ قدیمی یا عامیانه‌یی از تبریز است.

ثرید: ۳۲۸ ترید = تریت = تلیت. طعامی است که پاره‌های نان را در شوربای گوشت تر کنند.

جبایت: ۳٦ باج گرفتن؛ جمع‌آوری کردن باج و عوارض دولتی ازمردم.

جرّ جرّار: ۲۲۲ کشیدن کلام بدانگونه که گویی کلام خود انسان را به‌دنبال کردنش می‌خواند. جرّار به‌معنی کشاننده.

جلوت: ۹۸ آشکار کردن، پیدایی.
خلوت و جلوت: پنهان و آشکار.

چریک: ٦٦ جنگجویانی که از افراد عشایر و قبایل گرد آورند و به‌یاری سربازان تعلیم دیده فرستند. حَشَرْ.

حباله: ۱۳۸ قید، بند، دام. حبالهٔ نکاح: قید ازدواج.

حُدی: ۵۱ سرود و آوازی که ساربانان عرب خوانند تا شتران تیزتر روند.

حراره: ۲۵۲ تصنیف، ترانه

حسبت: ۱۰۲ مزد، اجر و اینجا مراد امریست که محتسب شرع ملتزم به اجرای آنست

حصر: ۲۲٤ محصور کردن، تنگ گرفتن.

حقور: ۲۱۵ صاحب حق، با سکون قاف و فتح واو

خِلاط: ۵۸ نام قلعه و شهری در ارمنستان و آن را اخلاط هم گویند.

خِلاف: ۳۸، ۸٦ در معنی علم، چیزی از مقوله جدل، که ناظر به رفع شبهات و اثبات عقاید مقبول باشد.

خَلَجان: ۱٦۷ به‌خاطر درآمدن.

خمول: ۱٤۱ گمنامی، گمنام شدن

خوض: ۲۷۹ ژرف اندیشی. فرو رفتن در آب و در فکر.

دستار دخانی: ۱٤٦ عمامه دودی

دلکو: ۱۷۰ به‌ترکی روباه را می‌گویند. تلکو هم تلفظ می‌شود.

دون شأن: ۱٦۹ فروتر و پائین‌تر از شأن و قدر چیزی

ذُبول: ۲۷۵ پژمردگی، لاغری (مقابل نمو)

رباط: ٥٤ جایی که غازیان اسلام با مراکب و تجهیزات در مقابل مرزهای دشمنان پاسدار و مراقب باشند مجازاً به‌معنی خانقاه‌های بیابانی و احیاناً واقع بر کرانهٔ شهر، که برای سالکان محل ریاضت و مبارزه با نفس تلقی میشده است.

ربوه: ۹۰ بلندی، تودهٔ بلند.

رسوم: ۳۳٥ وجوهی که از طرف مستوفیان دیوانی از ارباب رجوع و صاحبان حقوق گرفته می‌شد.

رعونت: ۱۲۱ خودخواهی. نادانی

رقبات: ۳٦ جِ رقبه در اینجا مراد زمین ده و مخصوصاً اراضی نزدیک به‌آب مراد است

زرق: ۱۱۹ تزویر، ریاکاری

زندقه: ۱۰۸ باطناً کافر بودن و تظاهر به ایمان کردن.

زندقه آیین زندیق و آن معرّب زندیک است به‌معنی آنکه احکام و عقاید دین را موافق میل خود از ظاهر به‌باطن تأویل کند و بدینگونه از رعایت شریعت شانه خالی کند.

سبق: ۳۲٤ سبقت گرفتن. پیشی

سجلات: ۳٦ عهدنامه‌ها. نامه‌هایی که قاضی در آنها صورتِ دعاوی و حکم و اسناد را نویسد.

سحوری: ۲۰ خوردن سحری و آنچه در ماه رمضان قبل از وقت امساک خورند، و سحوری زدن بانگی است که درویشان و دریوزگان برای بیدار کردن مردم جهت سحور برآرند، و بدان بهانه از صاحب خانه چیزی گیرند.

سقط: ۲٤، ۲٥، ۳۱۰ غلط، خطا (در سخن، نوشتن، حساب)، فضیحت

سلاله: ۲۸، ۲۱۱ نسل، نطفه، برگزیده.

سلس البول: ٦۸ بیماریی که بیمار در آن طاقت مقاومت در مقابل ادرار ندارد.

سلّه: سبد

سماط: ۲۳۱ سفره. آنچه که بر روی آن طعام گذارند.

سودا و سود: ٦۱ داد و ستد، خرید و فروش. معامله

سویدا: ۱٦٤ دانهٔ سیاه، نقطهٔ سیاه‌دل، دانهٔ دل، و کنایه از نهانگاه ضمیر انسان که هیچ کس بر آن وقوف ندارد.

شطحیات: ۱۱۹ ج شطحیه. سخنانی که ظاهر آن خلاف شرع باشد و چون از عرفای کامل صادر شود آن را از مقوله غلبات احوال شمارند نه از مقوله دعاوی کفرآمیز.

شَغَب: ۱٦ فتنه‌انگیزی، فساد. آشوب.

شُنعَت: ۳۰٦ زشتی، طعنه.

شید: ۱۱۹ مکر، حیله، تزویر

شیمه:۱۳٦، ۳۲٤ خُلق، خوی، عادت.

صحو: ۱۸۳ هوشیار شدن (از مستی)، مقابل سکر. بازگشت عارف به‌احساس پس از غیبت و زوال احساس وی. و کمترین درجه اندر صحو، رؤیت بازماندگی بشریت بود.

صریر: ۲۹۸ فریاد کردن، بانگ سخت برآوردن.

صف نعال: ۱۲۵ ردیف پایین در مجلس، نزدیک به کفش کن که آن موضع را پای ماچان هم گویند.

ضیاع: ۳۲۸ ج ضیعه. خواسته‌ها (زمین و آب و درخت).

طالب علمان: ۲۵ دانشجویان، طالبان علم جمع طالبِ علم، ترکیب به‌همین صورت در آثار قدما از جمله در اشعار منوچهری سابقه دارد

طامات: ۱۱۹، ۲٦۲ اقوال پراکنده، معارفی که صوفیان بر زبان رانند و در ظاهر گزافه به‌نظر آید.

طرّه: ۱۸ کنارهٔ چیزی، گوشه. طرّهٔ بام: کنگره‌ای که بر سر دیوار از آجر یا کاشی سازند.

طعّانه: ۷، ۲٦۵ طعنه زننده، آنکه بسیار طعنه زند، طعن در اصل به‌معنی نیزه زدن است و اینجا مجازاً به‌معنی مجروح کردن و زخم‌زبان زدن است.

عقار: ۳۲۸ اسباب خانه و اموال، احیاناً مرادف و هم معنی ضیاع هم به کار می‌رود.

عوانی: ۱۳ صفت عوان، و آن مردم جاسوس پیشه، خبرچین و مردم آزار باشند که به‌ناروا مردم را لو دهند و گرفتار بازخواست حاکم و قاضی سازند.

عیّار: ٤۹ جوانمرد. عیّاری: جوانمردی. عیاری یکی از طرق تربیت قدیم بوده و از اواخر قرن دوم هجری وجود داشته است. عیاران اصول و روشهای مخصوصی در زندگانی داشته‌اند که بتدریج با تصوف آمیخته به‌صورت فتوت درآمده است.

غالی: ۱۸۵ غلو کننده. آنکه در حق علی (ع) یا یکی از ائمه غلو کند.

غوطه: ۹۰ سرزمین پر آب و درخت. غوطهٔ دمشق عبارت از سرزمین‌های پرآب و درخت و

آکنده از باغ و بستان در اطراف دمشق است که دمشق در میان آنها واقع بوده است و پیشینیان آنها را از نزهتگاه‌های چهارگانه جهان شمرده‌اند: سغد در ماوراءالنهر، اُبُلّه در نزدیک بصره، درّهٔ بوّانات در فارس و غوطه در دمشق

فتوح: ۱۵۲، ۲۲۱ حصول چیزی بیش از آنچه توقع رود. گشایش، گشادکار. مال و نعمتی که درویش یا پیر را به‌عنوان هدیه و نیاز آرند چون نذر و مانند آن.

فرجی: ۱٤٦ نوعی جبهٔ صوفیان، قبای گشاد بی‌بند که بر روی لباس پوشند. روپوش بی‌بند که احیاناً تکمه هم برای آن می‌گذارند.

قباب: ۱۵۷ ج قبه: بارگاهی که برفراز آن گنبدی باشد. سقف برجسته و مدور، گنبد

قبض: ۱۷۰ گرفتگی، اندوه. مقابل بسط

قدْح: ۳۳ طعن و سرزنش. طعن کردن در نسب کسی، عیب‌جویی.

قراتتارگلدی: ۷۳ (جملهٔ ترکی است) تاتار سیاه آمد.

قسری: ۲۷٦ منسوب به‌قسر، جبری، اجباری، مقابل ارادی

قَلَق: ۳۰۵ آشفتگی، پریشانی، بیقراری، اضطراب

قوّال: ۵۲ مطرب، سرود گوی. در مجالس سماع صوفیان، خواننده‌ای بوده است که ابیات سوزناک یا رباعیات و غزلیات عاشقانه را به‌آواز می‌خواند، و صوفیان به‌آهنگ او به‌سماع برمی‌خاستند.

کتّاب: ۲٤ (به معنی مفرد) مکتب، دبیرستان.

کتارسیس: ۱۹٤ تزکیه عواطف از طریق القاء هیجانهای شدیدتر

کرّامیه: ۲۸ فرقه‌یی منسوب به‌محمد بن کرام که بیشتر در نیشابور و هرات می‌زیسته‌اند و قایل به‌تجسیم و تشبیه بوده‌اند.

کفچلیز: ۲٦۰ چمچهٔ بزرگ سوراخ‌دار، کفلیز

کفو: ۱۳۷ همتا، نظیر، همسر.

کماینبغی: ۳۳۳ چنانکه شایسته است

گنوسی: ۲۹۳ منسوب به گنوس (= Gnos) که لفظی یونانی است به‌معنی معرفت. آیین گنوسی مبنی بر اعتقاد به نوعی معرفت خاص است که موجب رهایی و نجات انسانی است.

گول: ۲۵ احمق، نادان.

لاطایل: ۳۳٤ بی‌فایده، بی سود و عاری از منفعت

لاغ: ۲۲۷، ۳۰۹ هزل، ظرافت، شوخی، هرزه، بیهوده.

لالا: ۲۰ لله، آنکسی که پرورش کودک دیگری را به‌عهده دارد.

لوت و پوت: ۱۵۲، ۳۱۱ طعام لذیذ، لقمهٔ بزرگ، تعبیر از جملهٔ اتباع است.

ماتریدی: ۵٦، ۹۲ لقب امام ابومنصور ماتریدی از ائمه کلام که منسوبست به‌قریه ماترید یا ماتریت در سمرقند، وفات ۳۳۳. پیروان وی هم که در اصول عقاید تابع تعلیم او هستند به‌همین نام خوانده میشوند غالب حنفی‌ها در عقاید ماتریدی بوده‌اند چنانکه پیروان فقه شافعی غالباً پیروان مذهب اشعری بوده‌اند

ماحضر: ۳۱۱، ۳۲۸ آنچه از خوردنی که در خانه حاضر باشد به‌طوری که اگر مهمان ناخوانده به‌خانه آید حاجت به‌طبخ و آماده کردن نداشته باشد.

مبتدع: ۳٤ اهل بدعت، آنکه مقید به‌پیروی از سنت رسول خدا نیست، اهل الحاد و فلسفه

مترسّم: ۸۳ آنکه ظاهر رسوم را رعایت می‌کند اینجا مراد کسانی است که از حقیقت تصوف به‌رسوم و نشانه‌های ظاهر آن مثل پوشیدن لباس صوف، حضور مرتب در خانقاه، التزام خرقه و تسبیح و ذکر اکتفا می‌کنند و به‌معنی و باطن آن که سعی در تزکیه و تصفیهٔ باطن است اهمیت نمی‌دهند

مجسّد: ۱۹٦ به‌صورت جسد درآمده،

محترفه: ۲۲، ۳۷ گروه پیشه‌وران. جمع محترف: خداوند حرفه، پیشه‌ور

محروسه: ۲۷ سرزمین تحت حراست، مملکتی که حراست آن را پادشاه یا سلاله‌یی متعهد باشد و به‌دیگران اجازه ورود و تجاوز غیرمجاز به‌آن را نمی‌دهد.

مراهق: ۱٤۹ پسر نوبالغ یا آنکه نزدیک به‌بلوغ باشد.

مربوب: ۲۰۳ پرورده شده، بنده، عبد، مملوک.

مرسوم: ۳۸ جیره و مواجب. اجرا و جامگی.

مستأکله: ۳۱۱ جمع مستأکل. کسانی که همواره طالب اکل چیزهایی که در دسترس آنها واقع میشود باشند. کسانی که بی‌پروا و به‌ادّعای تولی و حمایت، اموال و املاک یتیمان، مستضعفان و کسانی را که قدرت حمایت و دفاع از ملک و مال خود را ندارند می‌خورند و تصرف می‌کنند. ظالمان و تجاوزگران و مخصوصاً خورندگان مال اوقاف و مال کسانی که اموال آنها به‌ناحق از تصرف و تملک ایشان خارج شده باشد.

مشحون: ۲۳ انباشته، آکنده.

مطاوی: ۲۲۹، ۲٦٦ جِ مطوی، پیچیده‌ها. آنچه در داخل و درون چیز دیگر پیچیده و پوشیده باشد

مطوِّعَه: ۵۹ مردمی بودند که در شهرها داوطلبانه برای جهاد با کفّار جمع می‌شدند و لشکری تشکیل می‌دادند که سالاری مخصوص داشت. این سالار را سالار غازیان یا سالار مطوّعه می‌نامیدند. این کار مخصوصاً در زمان غزنویان بواسطهٔ لشکرکشیهای مکرّر به هندوستان عنوان داشت و در عهد جنگهای صلیبی هم تا حدی تجدید و تکرار شد.

مظالم: ۱۰۲ چیزهایی که به‌زور و ستم گرفته باشند و رَدِّ مظالم در شرع یعنی مالی که کسی به‌حاکم شرع دهد بابت دین یا دیونی که بر ذمه دارد و داین آن معلوم نیست. خواه داین آن شرع باشد و خواه عامهٔ مردم. اما غالباً این اصطلاح به‌دیونی اطلاق شود که متعلق به‌اشخاص غیر معین باشد. آنکس که خود را مجاز به‌دریافت اینگونه اموال می‌داند، صاحب مظالم و مرجع یا متصدی مظالم خوانده می‌شود و گاه از طرف امام یا خلیفه معیّن می‌شود.

معارج: ۲۷۸ جِ معراج و معرج، آنچه به‌وسیله آن بتوان بالا رفت. نردبان.

نابیوسیده: ۹ ناگهان، غیر منتظر.

نحله: ۹۰ مذهب، دیانت، ج: نِحَلْ

نَفاذ: ۵۸ نفوذ، روان شدن کار، جاری شدن فرمان.

نَفحه: ۱۸٤ یک بار وزیدن باد، یک بار پراکنده شدن بوی خوش.

نقیب: ۲۳۰ سر پرست گروه. مهتر قوم و رئیس صنف یا گروه اجتماعی.

نماز دیگر: ۱۷۱ نماز عصر

نوافل: ۳۰۰ جِ نافله، عبادتی که عمل بدان واجب نباشد، و از بابت مستحب بودنش به‌جای آرند.

وجوه: ٦۷ جِ وجه: روی، شخص، اینجا به‌معنی سرشناسان و کسانی که در نزد اهل شهر روشناس باشند و از هرجا بگذرند مردم آنها را بشناسند.

هیاکل: ۲۸۸ جِ هِیْکَل: اینجا جثه، اندام، صورت، شکل، و پرستش اصنام در هیاکل انسانی یعنی آنکه اشخاص را بدانگونه مورد پرستش و تکریم قرار دهند که گویی آن اشخاص را مثل اصنام، خداوندگار خویش یا واسطه بین خود و خدای خویش تلقی می‌کنند. همچنین هیکل به‌معنی معبد نیز هست: هیاکل یهود و نصاری.

۲ ـ عبارات عربی

ارجعی: ۳٤۱ بازگرد (ای نفس مطمئنه)

الانسانُ حریصٌ علی مامُنِع: ۲۹۱ انسان بر آنچه از آن منع شود حرص می‌ورزد.

اینما تَوَلّوا فَثَمَّ وجه‌الله: ۲۹۹ هر سو که شما روی گردانید روی (وجه) خدا همانجاست.

بی یَسمَع وبی یَبْصر: ۳۰۰ به من می‌شنود و به من می‌بیند.

حَدَّثنا: ۱۲۷ حدیث کرد ما را

حَدَّثنی قلبی عن ربّی: ۱۲۷ حدیث کرد قلب من به من از پروردگارم

خُطْوَتانِ و قد وَصَلْتَ: ۱٦۸ دو گام (پیش نه) و رسیدی.

سبحانَک ما عَرَفْناکَ: ۱۰٦، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۸ پاک خدایا، ما نشناختیم ترا (آنگونه که حق شناخت تست).

سبحانی: ۱۱۰ پاکا من! پاک و منزه دانید مرا، پاک و منزه شمارید مرا.

سبحانی ما اعظمَ شأنی: ۱۰٦، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۸ پاکا که منم شأن من چه بزرگ است!

شرّ العلماء من زار الامراء و خیرالامراء من زار العلماء: ۳۲۲ بدترین علما آنکس باشد که به دیدار امراء رود و بهترین امرا آنکس باشد که به دیدار علما رود.

ظلوم جهول: ۱۹٦ بسیار ستمکاره (بر خویش) و بسیار نادانده (از چیزها).

قال الله و قال رسول‌الله: ۵۵ خدای گفت و رسول خدای گفت

کلّمینی یا حمیرا: ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۷۷ ای حمیرا (= زنِ سپیدروی کوچک) با من سخن بگوی. حمیرا مصغّر حمراء است.

کما ینبغی: ۳۳٦ چنانچه سزاست، آنگونه که شایسته است.

لافتی الاعلی لاسیف الاّ ذوالفقار: ۲۰۳ جوانمردی نیست الاّ علی و شمشیری نیست الاّ ذوالفقار.

لاریب: ۷ عاری از شک، آنچه در آن شک و تردید نیست.

لانُفَرقُ بین اَحَدٍ من رُسُلِه: ۲۸۹ بین هیچ یک از رسولانش فرق نگذاریم.

لِمْ و لانسلِّم: ۱۱۳ چرا و (ما این را) مسلم ندانیم

لی مع‌الله وقتٌ: ۱۳۷، ۱۳۸ مرا با خدا وقتی هست (که در آن نه هیچ ملک مقربی گنجایی دارد نه هیچ نبی مرسلی).

و من یرجوا لقاءَ ربّه: ۷ و هر کس به لقاء پروردگار خویش امید دارد.

یُحِبُّهُمْ و یحبّونه: ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲ (خدای) ایشان را دوست دارد و ایشان او (= خدای) را دوست دارند.

۳ ـ نام‌ها و مطالب

از همین نویسنده:

- **سرّ نی**

نقد و شرح تحلیلی و تطبیقی مثنوی

- **بحر در کوزه**

نقد و تفسیر قصه ها و تمثیلات مثنوی

- **در قلمرو وجدان**

سیری در عقاید، ادیان و اساطیر

- **دفتر ایام**

مجموع گفتارها، اندیشه ها و جستجوها

- **با کاروان حلّه**

مجموعه نقد ادبی، چاپ جدید با ده گفتار تازه

- **پله پله تا ملاقات خدا**

درباره زندگی، سلوک و اندیشه مولانا

- **سیری در شعر فارسی**

بحثی انتقادی در شعر فارسی و تحول آن با نمونه هایی از شعر شاعران

- **نقش بر آب**

جستجویی چند در باب شعر حافظ، گلشن راز، گذشته نثر فارسی و ادبیات تطبیقی

- **شعر بی دروغ، شعر بی نقاب**

بحث در فنون شاعری، سبک و نقد شعر فارسی

- **از چیزهای دیگر**

مجموعهٔ نقد، یادداشت، بررسی ونمایشواره

- **دو قرن سکوت**

سرگذشت حوادث و اوضاع تاریخی ایران در دو قرن اول اسلام

- **یادداشت‌ها و اندیشه‌ها**

مقالات، نقدها و اشارات

- **خاقانی و قصیده ترسائیه**

ترجمه شرح قصیده ترسائیه از مینورسکی با تعلیقات و تصحیحات تازه

- **فلسفه شعر**

جستجویی کوتاه در باب تحول انواع در شعر فارسی

- **با کاروان اندیشه**

مقالات و اشارات در زمینهٔ اندیشه و اخلاق، با تاریخ فلسفه

- **بامداد اسلام**

داستان آغاز اسلام و انتشار آن تا پایان دولت اموی

- **کارنامه اسلام**

فرهنگ و تمدن اسلامی

- **تاریخ در ترازو**

تاریخیگری و تاریخنگاری

- **از کوچه رندان**

زندگی و اندیشه حافظ

- **فرار از مدرسه**

زندگی واندیشه ابوحامد غزالی

- **فن شعر ارسطو**

ترجمه رساله شعر ارسطو با مقدمه وتعلیقات

- **نه شرقی، نه غربی - انسانی**

مقالات، تحقیقات، نقدها و نمایشواره‌ها

- **جستجو در تصوف**

بررسی ها در تاریخ تصوف ایران

- **دنبالۀ جستجو در تصوف**

بررسی هایی در تاریخ تصوف ایران

- **ارزش میراث صوفیه**

بررسی و ارزیابی تصوف ایران

- **نقد ادبی**

جستجو در اصول و روشها و مباحث نقادی با بررسی در تاریخ نقد و نقادان

- **ادبیات فرانسه در قرون وسطی و رنسانس**

تاریخ ادبی

- **متافیزیک**

ترجمۀ متن با حواشی و تعلیقات

- **بنیاد شعر فارسی**

ترجمۀ اثر با تعلیقات و تصحیحات

- **تاریخ مردم ایران**

ایران قبل از اسلام

- **تاریخ مردم ایران**

از پایان ساسانیان تا پایان آل بویه

- **تاریخ ایران بعد از اسلام**

از پیدایش اسلام تا پایان عهد صفاریان

زیر چاپ:

- **پیر گنجه در جستجوی نا کجاآباد**

جستجو در زندگی، آثار و اندیشه نظامی گنجوی

- **ایرانیان و تاریخ**

تاریخ سیاسی ایران از آغاز تا امروز

- **نردبان شکسته**

تفسیر و تحلیل دو دفتر اول مثنوی از روی طرحها و یادداشتهای نردبان آسمان

- **از گذشتهٔ ادبی ایران**

سیری در شعر و نثر فارسی

- **حکایت همچنان باقی**

مجموعهٔ مقالات، اندیشه ها و خاطره ها



۴۹۰۰ تومان